Die Schriftstelle:

Alles rein den Reinen, den Befleckten und Ungläubigen nichts rein!

K. Weiss.

BS2755
.W431

12.17.03

Library of the Theological Seminary

PRINCETON, N. J.

Division BS2755

Section W431

LIBRARY OF PRINCETON
* DEC 17 1903 *
THEOLOGICAL SEMINARY.

Die Schriftstelle:

Alles rein den Reinen, den Befleckten und Ungläubigen nichts rein!

Eine exegetische und häreseologische Studie

von

Dr. K. Weiß,
Beneficiat und Religionslehrer.

Bamberg 1899.
W. Gärtner's Buchdruckerei (D. Siebenkees).

Einleitung und Plan.

Der fünfzehnte Vers des ersten Kapitels in dem Briefe, den der Apostel Paulus an seinen Schüler Titus, Bischof auf Kreta, geschrieben, lautet:

πάντα καθαρὰ τοῖς καθαροῖς· τοῖς δὲ μεμιαμμένοις καὶ ἀπίστοις οὐδὲν καθαρόν, ἀλλὰ μεμίανται αὐτῶν καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις.[1])

Die Vulgata gibt den Vers also wieder:

Omnia munda mundis; coinquinatis autem et infidelibus nihil est mundum, sed inquinatae sunt eorum et mens et conscientia.

Die deutsche Uebersetzung heißt gewöhnlich: „Alles ist rein den Reinen, aber den Befleckten und Ungläubigen ist nichts rein, sondern befleckt ist sowohl ihr Sinn als auch ihr Gewissen." (Loch und Reischl.)

Die Worte unserer Stelle, an und für sich betrachtet, lassen über ihre Bedeutung keinen Zweifel; aber welche Gedanken der Apostel gerade dem Titus gegenüber in dieselben kleiden wollte, darüber geben in erster Linie die Verhältnisse Aufschluß, derentwegen unser Vers geschrieben wurde. Der Apostel erteilt im Briefe an Titus, „seinem geliebten Sohne" (1,4) Anweisungen, wie er gegen „Unbotmäßige, leere Schwätzer und Verführer" (*ἀνυπότακτοι, ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται* 1,11) auftreten soll. Diesen Widersachern gilt offenbar auch unser Vers. Soll derselbe richtig aufgefaßt und ausgelegt werden, so ist vorher möglichst genau zu bestimmen, welcher Art diese Gegner waren. Um hierin zu einem annähernd sicheren Ergebnis zu gelangen, wird es am geratensten sein, die Charakteristik, welche

[1]) So lesen übereinstimmend Tischendorf (ed. 8), Tregelles, Westcott-Hort. Die bei dem erstgenannten (vol. II S. 886) notierten Textvarianten, wie *μεμιασμένοις*, *πάντα μέν* u. dgl. sind für den Sinn völlig belanglos. Vgl. Gebhardt p. 422.

der Titus-Brief selbst, abgesehen von V. 15, von den darin behandelten Gegnern des Apostels entwirft, festzustellen; dabei dürfen und müssen wir aber auch die zwei Briefe, welche der Apostel unter fast gleichen Umständen und zu demselben Zwecke an Timotheus geschrieben hat, zur Untersuchung heranziehen.

Die hieraus für die Feinde des Apostels gewonnenen Merkmale werden uns dann die Leitsterne bei der weiter zu erörternden Frage bilden, ob sich nicht aus den zur Apostelzeit herrschenden religiösen Richtungen auf jüdischer und christlicher Seite eine bestimmen läßt, in welcher die gefundenen Charakteristika auf Grund anderweitiger Geschichtsquellen gleichfalls vorhanden sind. Da aber dieses Thema schon sehr oft und eingehend behandelt worden, so ist auch eine Uebersicht der vorzüglichsten Annahmen und Löseversuche, welche bisher darüber erfolgt sind, zu geben, um daran den Standpunkt vorliegender Arbeit anzureihen.

Darauf erst kann der Sinn, welchen V. 15 gegenüber der hypothetisch angenommenen Irrlehre hat, dargelegt und der Nachweis für seine Berechtigung nach den gewöhnlichen Regeln der Exegese angetreten werden. Schließlich könnte eine Prüfung über das Ergebnis der gesamten Untersuchung folgen. Der Natur der Sache gemäß ist die Untersuchung darüber, gegen welche Widersacher der Apostel sich richtet, die grundlegende, die folgende nur die Frucht der ersten.

Demnach erhalten wir folgende Einteilung:

Erster Abschnitt.

Feststellung der in den Pastoralbriefen bekämpften Irrlehren.

I. Bisherige Annahmen.

II. Hier zu Grunde gelegte Hypothese:

A) positive Seite.

B) negative Seite.

Zweiter Abschnitt.

Exegese des Verses in Rücksicht auf die angenommene Irrlehre.

I. Beweis aus dem Texte.

II. Beweis aus dem Kontexte.

III. Beweis aus der Geschichte.

Schluß.

Apologetische Folgerungen.

Erster Abschnitt.

Feststellung der in den Pastoralbriefen bekämpften Irrlehren.

I. Bisherige Annahmen.

Die Frage, gegen welche Irrlehren der Apostel Paulus in den Pastoralbriefen Stellung nimmt, ist eine schwierige und gab schon zu vielen Untersuchungen Anlaß. Aber trotzdem ist eine Einigung unter den Fachmännern noch nicht erzielt, vielmehr sind die Endergebnisse, zu welchen Exegeten und Literarhistoriker bis auf die neueste Zeit gekommen, sehr mannigfach und einander geradezu widersprechend. Doch lassen sich wohl die verschiedenen Anschauungen in drei große Gruppen teilen. Die erste nimmt mehr judaisierende Irrlehrer an, d. h. solche, welche die Christen auch zum jüdischen Ceremonialgesetz verpflichten wollten; hieher rechnen wir auch jene Auffassung, welche die Essener in den Pastoralbriefen bekämpft sieht. Eine andere Gruppe bilden diejenigen Autoren, welche Judaisten und Gnostiker als zwei ziemlich gleich starke Gegner des Apostels und seiner Mitarbeiter betrachten. Die dritte Gruppe zählt nicht wenige Forscher, welche der Ansicht sind, die polemische Spitze wende sich ausschließlich oder wenigstens vorzugsweise gegen Gnostiker. Einen Prüfstein zur Unterscheidung der Geister bilden hiebei in allererster Linie oftmals die Auslegungen, welche die beigezogenen Zeugen sowohl von unserem in Frage stehenden Vers (Tit. 1,15) als auch von den γενεαλογίαι (1. Tim. 1,4 und Tit. 3,9) und den oft vorkommenden μῦθοι (1. Tim. 1,4; 2. Tim. 4,4; Tit. 1,14) geben.

Erste Gruppe.

1. An der Spitze jener Exegeten, welche die Polemik des Apostels auf Judaisten gehen lassen, steht der hl. Chrysostomus,

Bischof von Konstantinopel († 407), ein hochangesehener Kenner des hl. Paulus im christlichen Altertum. Derselbe versteht unter den „Andersleherenden" (1. Tim. 1,3) „falsche Apostel aus jüdischen Kreisen, welche die Gläubigen wieder zum Gesetze hinüberzuziehen wünschten, die nämlichen, gegen welche der Apostel allenthalben Beschuldigungen erhebt". Demgemäß deutet er die Genealogien auf die Gewohnheit judaisierender Lehrer, welche „stolz auf die Abkunft von Abraham" [1]) ihren Ruhm in dem möglichst getreuen „Aufzählen von Vätern und Großvätern" (zu 1. Tim. 1,4) suchten; dabei schließt er die Beziehung auf die Heiden, „welche ihre Götter herzuzählen wußten" (*καταλεγόντων* zu 1. Tim. 1,4) nicht aus. Auf den scharfen Ausdruck „jüdische Fabeln" bereitet Chrysostomus durch die Bemerkung vor, daß der Apostel in seinem Feuereifer wie die Galater (Gal. 3,1) so auch die ganze jüdische Nation geißle [2]), und begründet ihn an Ort und Stelle (V. 14) mit dem Hinweis: das Judentum (*ἰουδαϊκά*) enthalte „Fabeln", weil spätere Dichtung dabei sei und zu der Zeit der Erfüllung nicht mehr passe. Unseren Vers selbst umschreibt er: Nicht ihrer Natur nach sind die Dinge rein oder unrein, sondern nach den sittlichen Grundsätzen (*παρὰ τὴν προαίρεσιν*) derer, die sie genießen. Im A. B. bestand nach Chrysostomus der Wert der Vorschriften, nach welchen der Genuß von manchen Speisen und Getränken und die Berührung mit Leichen u. s. w. verunreinigte, darin, daß sie teils Sinnbilder der inneren „Reinigkeit" [3]) sein, teils einem Uebermaß der Schlemmerei vorbeugen sollten. [4])

Der Ambrosiaster [5]) deutet die *γενεαλογίαι* ebenfalls auf die Ahnenreihen der Israeliten aus und bezieht folgerichtig unseren Vers desgleichen auf die Judaisten: qui partim Legem partim Christum venerari volebant. Was sie vorbringen, verdiene die Bezeichnung *μῦθος* deshalb, „weil sie glauben, man dürfe von den Gesetzen, die durch Moses, wie z. B. de escis aut coniugiis aut neomeniis aut sanguine mustellae vel domo

[1]) zu Tit. 3,9. — [2]) Einleitung zur ersten Homilie über den Brief an Titus. — [3]) zu Tit. 2,1. — [4]) zu Tit. 1,16. — [5]) Dies ist ein alter lateinischer Kommentar, der dem hl. Ambrosius († 397) bereits von Augustin ab-, von anderen, so wieder von Ballerini, zugesprochen wurde. Näheres bei Bardenhewer (S. 140) und Alzog, Grundriß der Patrologie (Freiburg 1898) S. 378.

immunda gegeben seien, nie abweichen", obgleich doch die Patriarchen Abraham und Isaak ohne diese Vorschriften gerechtfertigt wurden. Dem entsprechend sind ihm die mundi jene, welche wissen, warum die genannten Vorschriften gegeben, aber auch, warum sie wieder aufgehoben wurden; V. 16 redet nach ihm ebenfalls de Judaeis.

Enge schließt sich an den Ambrosiaster der hl. Augustin an, der große Bischof von Hippo († 430). Die γενεαλογίαι bezieht er nämlich auf die jüdischen Stammbäume, wie sie in der sogenannten Deuterosis fortlebten[1]); in Bezug auf unseren Vers kommt er zu folgender Erklärung: omnia ergo munda mundis, secundum naturam in qua creata sunt, non tamen omnia secundum significationem munda populo Judaeorum; ebenso sei den Christen alles rein unter der Voraussetzung, daß sie die Pflichten der Gerechtigkeit und die natürliche Ordnung einhalten.[2])

Der berühmte Exeget und Bibelübersetzer St. Hieronymus († 420) findet, der Apostel rede deshalb von „jüdischen Fabeln und Menschensatzungen", weil die Juden Gott nur „mit den Lippen" ehrten (Is. 29,13) und die Gebote Gottes falsch auslegten, worüber schon der Herr geklagt (Matth. 15,3 ff.); zudem besäßen die Ceremonial- und Ritualgesetze im N. B. nach der stets wiederkehrenden Lehre des Apostels (Röm. 14 und Galat. 2,14 ff.) keine verpflichtende Kraft und keinen inneren Wert mehr. Folgerichtig wendet sich nach ihm unser V. 15 gegen die Speisevorschriften im A. B., und rein sind ihm diejenigen, „welche an Christus glauben und wissen, daß jede Kreatur gut ist"; die übrigen seien unrein, und solchen nütze nicht einmal die Eucharistie. In voller Uebereinstimmung damit steht seine Exegese zu 1. Tim. 1,4, wonach er γενεαλογίαι jüdische Ahnenreihen sein läßt, auf welche die Juden von frühester Jugend an eingeübt würden, so daß sie dieselben memoriter velociterque herzählen könnten.

Theodoret, Bischof von Cyrus († 458), der den Ruf des besonnensten und gründlichsten Exegeten der alten griechischen Kirche genießt, versteht unter γενεαλογίαι die Stammbäume von Abraham und David her, welche Judenchristen (οἱ ἐξ Ἰουδαίων

[1]) contr. adversarium legis et prophet. l. II. c. 1; vergl. ibidem c. 8 über 1. Tim. 1,8. — [2]) contr. Faustum XIII. c. 5.

πεπιστευκότες) den „im Worte Gottes völlig unerfahrenen" Heidenchristen vorlegten behufs einer eingehenden Untersuchung, „ob wirklich (εἰ ἀληθῶς) von ihnen — Abraham und David — der Herr dem Fleisch nach abstammte". Mit dem Ausdruck μῦθοι trifft der Apostel nach ihm „nicht das Gesetz selbst, sondern die Auslegung des Gesetzes[1]); V. 14 und V. 15 im ersten Kapitel des Titusbriefes sind ihm Beweise von dem nur relativen Charakter der jüdischen Speisegesetze, ohne deren Beobachtung auch Abraham und „die Leuchten des wahren Glaubens vor ihm" gottgefällig gelebt hätten.

2. Dieser Exegese folgen viele Ausleger in der älteren und neueren Zeit, wobei jedoch noch eine bemerkenswerte Bewegung in der bereits von den zuletzt Genannten eingeschlagenen Richtung immer deutlicher wahrzunehmen ist, daß oftmals zwischen der mosaischen Gesetzgebung und den Zusätzen der späteren Zeit unterschieden wird. So erklärt Theophylakt, Bischof der Bulgaren († 1107), „nur" die nachträgliche Ausdehnung und die falschen Erklärungen des Gesetzes von seiten der Juden bezeichne der Apostel mit μῦθος.

Hugo von St. Caro († 1264) gibt die „jüdischen Fabeln" allerdings ganz allgemein mit „legalibus, quae suo tempore servanda fuerunt", die „Menschensatzungen" aber mit: quae insuper adinvenerunt"; die „Reinen" in V. 15 sind ihm wieder diejenigen, welche mit gutem Glauben und Gewissen Speisen genießen. Der hl. Thomas von Aquin († 1274) findet den apostolischen Ausdruck „jüdische Fabeln" entweder durch die Beziehung auf die narrationes (Judaeorum) praeter doctrinam legis, wie sie im Talmud vorkommen, begründet oder auch im Hinblick auf die jüdische Religionslehre selbst, insofern sie Verheißungen enthalte; nachdem diese am Herrn bereits in Erfüllung gegangen, heiße deren nochmaliges Eintreffen erwarten mit Recht Fabeln glauben. Die „Menschensatzungen" seien nicht von dem Gesetze selbst, sondern von den Ueberlieferungen, V. 15 „vorzüglich betreffs der (jüdischen) Unterscheidung

[1]) zu Tit. 1,14; vergl. seine Erklärung zu 1. Tim. 1,4: μύθους δὲ οὐ τὴν τοῦ νόμου διδασκαλίαν ἐκάλεσεν (scil. Paulus), ἀλλὰ τὴν Ἰουδαικὴν ἑρμηνείαν ὑπ' αὐτῶν καλουμένην δευτέρωσιν.

der Speisen" zu verstehen. Nach Nikolaus Lyranus († 1340) beziehen sich die Genealogien (1. Tim. 1,4) auf Juden, welche Geschlechtsregister anfertigten (genealogizabant), zumal über das Davidsche Haus, um dadurch Jesum von der Verwandtschaft mit ihm und hiemit auch von der Messiaswürde auszuschließen, die „jüdischen Fabeln" handeln de observatione legalium, quae mortua fuerunt in passione; die Reinen in Tit. 1,15 sind ihm die per baptismum sanctificati.

Der gefeierte Kardinal und Exeget Caietan († 1534) hebt scharf hervor, daß der Apostel mit Tit. 1,14 nicht vor der Geschichte, nicht vor der Lehre der Juden, wie sie sich in der hl. Schrift darstellen, warne, sondern vor den talmudischen Fabeln; im Einklang damit steht auch seine Erklärung zu 1. Tim. 1,4, wodurch der Apostel die fictiones talmudicas verhindern wolle; Tit. 1,15 jedoch läßt er wiederum gelten de omnibus cibis, vestibus et similibus, quae in lege Moysi habebantur immunda. Dagegen betont Estius († 1613) ausdrücklich, der Apostel trete in Tit. 1, 15 wie Kol. 2 gegen solche auf, „welche nicht nur die mosaischen Gesetze den Heidenchristen" auflegen wollten, sondern dazu noch andere traditionelle Observanzen, zumal circa cibos usumque rerum fügten. Nicht minder deutlich ist die Unterscheidung zwischen „Gesetz" und „Zaun des Gesetzes" bei Natalis Alexander († 1724) und bei Calmet († 1757) der an die jüdischen Sagen vom Leviathan und Behemoth erinnert. Weniger bestimmt finden wir die genannte Unterscheidung bei den großen Exegeten des 17. Jahrhunderts B. Justiniani († 1621), Mariana († 1624), Menochius († 1630) und Cornelius a Lapide († 1637).

Auch für Erasmus von Rotterdam ist der ganze Brief an Titus, zumal unsere Stelle, ein klarer Beweis, wie der hl. Paulus „gegen niemand schärfer auftritt als gegen diejenigen, welche durch Beibehaltung des mosaischen Ceremonialgesetzes Christum auf die Seite schaffen wollten." Luther sah den Brief gegen Irrlehrer gerichtet, welche „allzeit wider den Glauben streitten und die gewissen von der Christlichen freyheit verführen inn das gefengniß jrer Menschenwerk, als solten sie für Gott fromm machen, die doch kein nütze sind." Nach der Ansicht des gelehrten Philologen und Exegeten Harduin († 1729) trifft

der Apostel mit dem Ausdrucke „jüdische Fabeln" solche, welche „die Auswahl der Speisen dem mosaischen Gesetze gemäß (auch im Christentum) beizubehalten"[1]) wünschten. In Bezug auf Genealogien gibt er die eigentümliche Erklärung ab (p. 617): apud Paulum *γενεαλογία* non est *περὶ γενεῶν λόγος*, sed *γενεὰ λόγων* originatio sive origo verborum. Auch Michaelis[2]) findet als Gegner des Apostels nur im allgemeinen Juden; ihretwegen sei dem Titus der schriftkundige Apollo beigegeben (3,13). Nach Berthold[3]) müssen die Widersacher des wahren Christentums „entweder zu den ganz strengen Judenchristen gehört haben, oder sie waren eine Art von essäisch gesinnten Christen", insbesondere weil sie ihre Engelwelt „nach verschiedenen Klassen und Namen in lange Verzeichnisse (*γενεαλογίαι*) brachten und ihre Gebräuche durch wunderbare Auslegungen aus dem mosaischen Gesetze begründen wollten und deshalb allerlei thörichte Streitfragen aufstellten". Bleek[4]) nimmt „judaisierende Irrlehrer" an, wie auch Weinhart die „Menschensatzungen" als „Vorschriften der jüdischen Gesetzlehrer über Speisen und Reinigkeit" in Berufung auf Kol. 2,16, Matth. 15,36 faßt. Auch Allioli schreibt: „Unter den jüdischen Fabeln versteht Paulus die Engellehre der späteren Juden". Nach Loch und Reischl suchte der „Judaismus auch in Kreta die Wahrheit des Evangeliums durch rabbinisch-pharisäischen Ueberlieferungs- und nur äußerlichen (s. Matth. 15,36) Satzungskram zu trüben, wenn nicht zu verdrängen". Die „Einführung in die hl. Schrift"[5]) sieht in der Gemeinde des Timotheus eine Häresie auftauchen, „welche ein verkehrtes Judentum an die Stelle des Evangeliums setzen will"; bezüglich der Gemeinde des Titus auf Kreta nimmt sie dasselbe an. Jüdische Elemente nimmt auch B. Weiß an, doch mit der Einschränkung, daß es sich in den Pastoralbriefen nicht um eine eigentliche Irrlehre, welche die Heilswahrheit leugnet oder bestreitet, sondern um eine vom Judentum ausgegangene Richtung handelt, die vor allem eine tiefere Erkenntnis erstrebte; die Genealogien (Tit. 3,9, vergl. 1. Tim. 1,9) legt er auf die alttestamentlichen Geschlechtsregister und dem entsprechend die Stelle im Titusbriefe „Den Reinen

---

[1]) Harduin, Seite 638. — [2]) Michaelis, Seite 1309. — [3]) Seite 3623. [4]) Seite 477. — [5]) Seite 441 und 443.

alles rein u. s. w." auf die alttestamentliche Unterscheidung von Rein und Unrein aus, erklärt, man habe nur „künstlich eine angebliche Polemik gegen den Gnosticismus in unsere Briefe hineinexegesiert", hält aber das in denselben entworfene Bild von den Irrlehrern für ein durchaus einheitliches, wenn auch zugegeben werden müsse, daß es in demselben noch an festen und klaren Zügen fehle, und daß sich ein sicherer Anknüpfungspunkt für eine geschichtliche Bestimmung desselben nicht darbiete.[1])

Hieher setzen wir auch die Ansicht Mangolds. Nach ihm handelt es sich in den Pastoralbriefen um Häretiker, „welche gegen die geringe Konzession der Anerkennung der Messianität Jesu das Christentum in Essenismus verkehren wollen".[2]) Sein Hauptargument besteht in dem Nachweis, „daß die Gnostiker γενεαλογία niemals als technisches Wort zur Bezeichnung einer Äonenreihe gebraucht haben", weshalb auch „der Verfasser der Pastoralbriefe" unter γενεαλογίαι ἄπερ. unmöglich gnostische Äonenreihen habe verstehen[3]) können; daher solle man nach dem Vorschlag Dähnes γενεαλογίαι im philonischen Sinne nehmen, d. h. „als das biblische Substrat, an das Philo seine Lehre von den verschiedenen τρόποι τῆς ψυχῆς und sein ganzes dualistisch-ethisches System mit Hilfe der Allegorie anknüpft."[4]) Wir glauben aber, wenn die Bezeichnung γενεαλογίαι für die Äonenreihen „eine grobsinnliche" ist, einen Grund mehr zu haben, den hl. Paulus dieselbe gebrauchen zu lassen, um mit ihr zugleich einen Tadel auszudrücken; daran, daß die Adressaten den Apostel auch so verstanden, ist ohnehin nicht zu zweifeln.[5])

Zweite Gruppe.

1. Die zweite Gruppe von Auslegungen bilden jene, nach welchen der Apostel sich nicht bloß gegen judaisierende Strömungen richtet, sondern auch noch gegen andere, mehr gnostischer Art, sei es nun, daß diese als in ein System zusammengefaßt gedacht werden, oder daß man sie als mehrere für sich bestehende Systeme betrachtet.

Einen Anlauf zu dieser Auffassung finden wir bei Aug.

[1]) B. Weiß, Seite 17–29. — [2]) Seite 134. — [3]) Seite 88. — [4]) Seite 93. — [5]) Seite 84.

Scholz. Unter jüdischen Fabeln und Sprüchen versteht nach ihm Paulus teils die mit dem Judentum vereinigte Lehre über die Geisterwelt (1. Tim. 1,3), teils die auf Ueberlieferung sich gründenden Vorschriften über die Reinigung, worin der praktische Teil der damals herrschenden Philosophie mit der Lehre der Juden wieder zusammengetroffen wäre.

Baumgarten[1]) nimmt in seiner Abwehr der Baurschen Hypothesen als Gegner des hl. Paulus falsche Judenchristen an, welche ihren Judaismus „in ein wunderliches System von Grübeleien über die Geisterwelt" brachten und dasselbe „an die hl. Urkunden und Traditionen" lehnten. Hieher wird auch Matthies zu setzen sein. Derselbe sieht Paulus im Kampfe gegen „ein Gemisch verschiedenartiger Elemente"[2]), gebildet von Anhängern einer „jüdischen, von orientalisch-theosophischem Einfluß infizierten und nach den herrschenden Parteirichtungen mannigfach modifizierten Geheimlehre"[3]), welche die Absicht hatten, „ihre phantastischen Schwärmereien, ceremoniellen Satzungen und ascetischen Grundsätze mit der christlichen Lehr- und Lebensweise zu vermischen". Demgemäß legt er γενεαλογίαι in Tit. 3,9 als höhere Geistergenealogien aus, näher als „Wahngebilde von den verschiedenen Klassen, Abstammungen und gegenseitigen Verhältnissen der himmlischen Geister", denen aber nach ihm „diejenige Form abging, welche sie als Bestandteile des Gnosticismus haben". Tit. 1,15 bezieht sich folgerichtig bei ihm auf jüdische Speiseverbote und ähnliche auf das äußere Leben bezügliche Vorschriften.

Eine ähnliche Richtung weist Mack[4]) unseren Ausführungen des Apostels an. Nach ihm kann Paulus unmöglich die Speiseverbote des A. T. im Auge haben; denn „in solchem Tone spricht Paulus nie vom Gesetze Moses, dessen göttlicher Ursprung ihm feststeht". Ebensowenig aber könne Paulus mit der verächtlichen Wendung „Fabel" „die Zusätze bezeichnen, welche die Pharisäer nach der mündlichen Überlieferung dem mosaischen Gesetze gaben. Auch von den Pharisäern spreche Paulus nie im Tone der Geringschätzung; selbst ihre Erweiterungen würde er nicht jüdische Märchen nennen, nichts davon zu sagen, daß jene Gebote ja zu den ἐντολαῖς ἀνθρ.

[1]) Seite 118. — [2]) Seite 95. — [3]) Seite 44. — [4]) Seite 81 f.

gehörten. Die talmudischen Albernheiten vollends, wenn sie auch damals vorhanden waren, würde der Apostel ihrer eigenen Abgeschmacktheit überlassen haben. Für seine Person hält Mack „mit einiger Zuverlässigkeit" die fabulae iudaicae als Bezeichnung für „die Erdichtungen, die von Juden vorgebracht wurden, und somit zwar nicht aus den hl. Büchern des A. B. genommen waren, aber zu dem Inhalte derselben als vorgebliche Ergänzungen, Erläuterungen, Folgerungen u. s. w. in Beziehung gesetzt wurden". Unter den Menschensatzungen versteht Mack in Berufung auf Kol. 2,16—23 enkratitische Ansichten von Menschen, welche „wegen Speise und Trank richten" und befehlen: „Berühre nicht, koste nicht, taste nicht an!" und „schonungslos gegen den Körper verfahren". Damit in etwas übereinstimmend gibt Reithmayr[1]) die polemische Tendenz des Titusbriefes dahin an, daß er sich gegen eine „judaisierende Gnosis" wendet, ausgeprägter als in den Timotheusbriefen. Desgleichen findet Haneberg[2]) in unserem Briefe eine Warnung vor „jüdisch-gnostischen Spitzfindigkeiten und Tändeleien". In der nämlichen Linie bewegt sich wohl auch die Bemerkung Maiers[3]), es fände sich in Kreta eine falsche Lehrrichtung vor, die hauptsächlich von Judenchristen gepflegt worden wäre, dieselbe Vermengung des Christentums mit theosophischen Vorstellungen und jüdischen Satzungen, welche uns in den asiatischen Gemeinden zu Kolossä und Ephesus begegne.[3]) Auf gleichem Standpunkt steht auch Bisping. Dem Einwande, man müsse wegen der darin vorkommenden Polemik gegen gnosticierende Häretiker den Pastoralbriefen die Echtheit absprechen, begegnet er mit der Erwiderung: „Bereits im Briefe an die Kolosser polemisiert der Apostel gegen eine gnostische Richtung, und es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß der Gnosticismus bereits vor dem zweiten Jahrhundert ein erstes Stadium durchlaufen hat"[4]). Unter *γενεαλογίαι* will er daher „mit den meisten die Emanationen und Zeugungen der Geister,[5]) unter *γνῶσις ψευδ.* Gnosticismus und unter Tit. 1,15 „ohne Zweifel die rabbinischen Speise- und Reinigungsgesetze" verstanden haben.

2. Zu demselben Resultat gelangt nach längeren gelehrten

---

[1]) Seite 569. — [2]) Seite 611. — [3]) Seite 328 mit Belegstellen. — [4]) Seite 57. — [5]) Seite 70.

Untersuchungen auch Otto[1]), der ebenfalls eine „jüdische Gnosis" in den Pastoralbriefen findet, mit dem Unterschiede, daß er im Hinblick auf das bekannte Zeugnis Hegesipps von der bis zum Auftreten des Thebuthis unversehrten Kirche die Träger der Häresie nur Juden und nicht Judenchristen und ganz identisch mit den Unruhestiftern in Korinth sein läßt mit vorwiegend falscher Ascese. Eine Ähnlichkeit der Pastoralbriefe mit den paulinischen Briefen an die Korinthier und an die Römer will auch Bauer annehmen, aber eine beabsichtigte, weil von einem Fälscher ausgehend: „Sein Satz (1. Tim. 4,4) „Alle Kreatur Gottes ist gut" ist dem Satz des Korintherbriefes (K. 10,26) „Die Erde ist des Herrn und alles, was darin ist" nachgebildet, sowie in seinem Satze „Und nichts ist verwerflich, was mit Dank hingenommen wird" das Stichwort „Danksagung" aus jenen beiden Briefen (1. Kor. 16,30, Röm. 14,6) widerklingt"[2]). Einen Unterschied der angeführten Briefe und wie wir glauben, einen bedeutungsvollen muß jedoch auch Bauer zugeben durch die Beifügung, der Verfasser der Pastoralbriefe wisse „nichts mehr von der Schonung, die dieselben (d. h. die ersteren Briefe) dem Schwachen gewidmet wissen wollen". Nach Huther[3]) stimmt die im Titusbriefe enthaltene Charakteristik der Irrlehrer „vollkommen mit der des 1. Br. an Timotheus überein, nur daß hier das judaistische Element derselben besonders hervorgehoben wird, indem die *μῦθοι* als *Ἰουδαϊκοί* und die *μάχαι* als *νομικαί* bezeichnet werden"; die Häretiker im 1. Timotheusbrief huldigten aber nach seiner Ansicht der Emanationslehre mit enkratitischer und doketischer Richtung. Ausdrücklich weist er die Annahme, daß die Polemik der Pastoralbriefe sich auf verschiedene Häretiker beziehe, als grundlos zurück; ihr gemeinsames Bild hält er „demjenigen, das uns später in dem Gnosticismus entgegentritt", entsprechend, ohne darin gerade dessen erste Keime erblicken zu wollen, weil der demselben charakteristische schwächere oder stärkere Gegensatz gegen das Judentum noch mangle und wir hier „Judenchristentum, dort Heidenchristentum dieser Bewegung hingegeben" sehen. Im scharfen Gegensatz nimmt Credner[4]) nicht weniger als vier

[1]) Seite 113 ff. und 349 ff. — [2]) Seite 84. — [3]) Seite 40 und 41. [4]) B. Weiß, Seite 19.

Arten von Irrlehrern in den Pastoralbriefen an, indem die Irrlehrer des Titusbriefes teils als Heiden, teils als Juden (Essener) ganz außerhalb des Christentums stehen, die der Timotheusbriefe teils in der Vergangenheit, teils in der Zukunft vom Christentum abfallen. Thiersch[1]) wollte pharisäische Judaisten, spiritualistische Gnostiker und wegen 2. Tim. 3,13 noch Goeten[2]), Stirm[3]) unevangelische Engherzige und unchristliche Freigeister annehmen. Kaulen sieht nach den Pastoralbriefen „judaisierenden Gnosticismus“[4]) auftauchen, dessen Anhänger speziell auf Kreta das A. T. zu Streitigkeiten und Phantastereien mißbrauchten und eine falsche Enthaltsamkeit lehrten[5]). Eine höhere Einheit der Irrlehren, die in den Pastoralbriefen bekämpft werden, erkennt ebenfalls Schäfer[6]), insofern er sie im ersten Timotheusbriefe als dualistischen Gnosticismus sowohl mit antinomistischen als auch enkratitischen Lehren und im Titusbrief die nämlichen geschichtlichen Zeitverhältnisse geschildert findet, mit der besondern Bemerkung für den Brief an Titus, daß letzterer einen Abfall zu judaisierenden Anschauungen hindern soll, wenn ihm auch die Sorge für den positiven Ausbau der Kirche die erste sei. Desgleichen kommt Trenkle zu dem Resultat, in den gnosticisierenden Irrlehren der Timotheusbriefe spiegle sich ein „ganz verderblicher Antinomismus“[7]) und zugleich eine „verderbliche Ascese“[8]) wieder; damit sei der Titusbrief enge verwandt, insbesondere habe der apostolische Mitarbeiter die Gemeinde in Kreta „durch strenges Wort vor judaistischen Einbildungen und schlechtem Beispiele zu bewahren“[9]); gegenüber den Angriffen auf die Pastoralbriefe, welche dieselben wegen des darin enthaltenen Gnosticismus in eine spätere Zeit verlegen wollen, sei festzuhalten: „Ansätze und Keime der späteren Gnosis, mehr läßt sich in den drei Briefen nicht erkennen. Jene Anfänge reichen aber bekanntlich noch weiter als ins apostolische Zeitalter hinauf“[10]). Der nämlichen Anschauung folgt Padovani, der im Titusbrief als Irrlehrer sowohl Judaisten als auch „Gnostiker oder richtiger die Vorläufer des Gnosticismus[11]“) annimmt und konsequent die *γενεαλογίαι* auf die gnostischen Äonenreihen, unsere Stelle

[1]) B. Weiß, Seite 19. — [2]) Ebenda. — [3]) Ebenda. — [4]) Seite 612. — [5]) Ebenda Seite 623. — [6]) Seite 168; vergl. Seite 163 ff. — [7]) und [8]) Ebenda Seite 74. — [9]) Ebenda Seite 77 — [10]) Ebenda Seite 80. — [11]) Seite 7.

dagegen auf die Lehre judaisierender Pseudoapostel über den Unterschied und den Gebrauch von Speisen bezieht.

3. Wegen ihrer bemerkenswerten Eigenart müssen wir auch, am besten gleich hier, die Ansicht Knokes mitteilen. Er glaubt, der zweite Timotheusbrief enthalte „an keiner Stelle Polemik gegen Irrlehren",[1]) sondern berücksichtige nur „jüdische Missionare"[2]), die auch vornehme Damen, welche „einen religiösen Bildungstrieb besitzen (*γυναικάρια* 3,6 mit der Erinnerung an Drusilla und Poppäa) für das Judentum gefangen nehmen".[3]) Im ersten Briefe entdeckt er aber doch Gegner und zwar jüdische Schriftgelehrte „besonders die ascetisch gerichteten unter ihnen",[4]) die als „wirkliche Irrlehrer" auftraten, weil sie „Lehrer des Gesetzes (*νομοδιδάσκαλοι* 1,7) in einer Gemeinde sein wollen, wo nur das Evangelium gilt". Der Titusbrief nimmt nach ihm Stellung gegen eine Klasse von „emanzipierten Umstürzlern"[5]) (*ἀνυπόταχτοι* 1,10) und zwar außerhalb der Gemeinde, im wesentlichen „heidnische Rhetoren und Missionäre der jüdischen Propaganda"[6]). Deshalb findet er in *γενεαλογίαι* nur den terminus technicus für die Halacha, d. h. „jene etymologischen und ähnlichen Spielereien, wie sie die jüdische Schriftauslegung jener Zeit mit Vorliebe übte, jene stammbaumartigen Nachweise überlieferter Erklärungen bestimmter Schriftstellen mit Zurückführung auf die ältesten Lehrautoritäten . . . sowie mit der Darlegung der mannigfachen Modifikationen und Ergänzungen, welche sie von den im Laufe der Zeit sich ablösenden Lehrautoritäten gewonnen".[7]) Desgleichen betrachtet er die *γνῶσις ψευδ.* (1. Tim. 6,20) nicht als terminus technicus für die Gnostiker, sondern als allgemeine Bezeichnung für „die mehr und mehr sich geltend machende intellektualistische Richtung der Zeit".[8])

Ebenso unbestimmt und schwankend, aber sehr bezeichnend nach manchen Seiten hin finden wir die Ausführungen Wiesingers und Becks. Nach ersterem wendet sich der Brief an Titus nicht gegen eigentliche Irrlehrer, sondern mehr gegen „Verkehrtheiten sowohl theoretischer wie praktischer Art, die namentlich von Judenchristen (nicht aber von den gewöhnlichen

[1]) Seite 160. — [2]) Seite 162. — [3]) Seite 82. — [4]) Seite 213 f. — [5]) Seite 296 und 297. — [6]) Ebenda. — [7]) Seite 45. — [8]) ad Tim. 6,20.

judaistischen Gegnern) ausgehend zu denken sind[1]; . . . was sie wollten, war nicht jene Geltendmachung des Gesetzes, wie wir sie aus dem Galaterbrief kennen" [2]). In den *γενεαλογίαι* und *μῦθοι* sieht Wiesinger sowohl „eine summarische Bezeichnung der herrschenden Verkehrtheiten" als auch „die alttestamentlichen Genealogien, die mit Mythen ausgeschmückt wurden". Beck[3]) findet ein „mythisierendes und genealogisierendes Treiben" in den Pastoralbriefen bekämpft. Das Wesen dieser Richtung ist nach ihm „die unwahre Idealisierung des alten Welt- und Menschenlebens, seine spiritualistische Ausschmückung durch spekulative Konstruktionen oder seine empiristische Autorisierung durch historische Ableitungen und Deduktionen, wobei Tradition, Succession, ununterbrochener historischer Zusammenhang u. s. w. die Ahnenprobe bilden sollen". Nach Becks Ermessen sind unter *μῦθοι* „ohne Zweifel apokryphische Erzählungen über das Leben Jesu verstanden und in Verbindung mit *γενεαλογίαι* Spekulationen, woraus dann die spätere apokryphische Litteratur entstand"[4]). Eine nähere Bestimmung über die *γενεαλογίαι* selbst hält er für „völlig unsicher"[5]).

Dritte Gruppe.

1. In die dritte Gruppe reihen wir einige jener Autoren, welche als Gegner Pauli Gnostiker annehmen, mögen sie dieselben nun ausschließlich oder wenigstens vorzugsweise zulassen.

Dieselbe eröffnet wohl der hl. Irenäus, Martyrer und Bischof von Lyon († 202). In seinem berühmten Werke *ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*, gewöhnlich adv. haeres. citiert, deutet er im Vorwort 1. Tim. 1,4 ausdrücklich auf die Gnostiker. In Bezug auf letztere schreibt er nämlich, daß sie falsche Lehren und „thörichte Genealogien, welche mehr Streitfragen veranlassen, wie der Apostel sagt, als göttliche Erbauung im Glauben" aufbringen. Ebenso sieht Clemens von Alexandrien († 217) in den Pastoralbriefen die Gnostiker abgewehrt; denn er klagt, daß dieselben, falls man auf ihre bereits von Paulus (1. Tim. 6,20) erfolgte

[1]) Seite 207. — [2]) Seite 209. — [3]) Seite 39. — [4]) Seite 36. — [5]) Seite 37.

Widerlegung hinweist, die Timotheusbriefe verwerfen[1]). Daran dürfte sich Tertullian († 240) anschließen, der den apostolischen Ausdruck „fabulae et genealogiae" auf die Äonenreihen Valentins anwendet, die der hl. Paulus damit im voraus verurteilt habe (damnare praevenit)[2]). Aus einer solchen Verwendung folgern wir, daß auch Tertullian angenommen habe, Paulus bekämpfe ebenfalls gnostische Erscheinungen, da Tertullian, um eine thatsächliche Widerlegung in dem apostolischen Ausdruck sehen zu können, dieselben in dem nämlichen Sinne nehmen mußte, wie ihn der Apostel nach seiner Ansicht gebrauchte; außerdem müßten wir eine bloße Wortspielerei bei Tertullian voraussetzen, eine Blöße, die sich der gewiegte Apologet nicht gegeben hat. Dieser Schlußfolgerung muß unwillkürlich auch Mangold zustimmen und kann sich ihr, da sie seinem bekannten Standpunkt gefährlich ist, nur mit der allerdings schwachen Entgegnung zu entziehen suchen: „Die Kombination der Väter, welche die *γενεαλογίαι* der Pastoralbriefe mit den Äonenreihen zusammenbringt, mag sie auch als freie Anwendung eines Schriftwortes immerhin geistreich sein, ist . . . exegetisch unrichtig und darf der neueren Exegese nicht zur Stütze für die Auslegung von 1. Tim. 1,4 dienen"[3]). Mit etwas weniger deutlicher Beziehung auf den Apostel, aber doch in beachtenswerter polemischer Absicht gegen Gnostiker verwendet Epiphanius[4]) den in Rede stehenden Ausdruck. Er gesellt nämlich die Ptolemaiten jenen bei, welche ihre Anhänger *εἰς μωρὰς ζητήσεις καὶ γενεαλογίας ἀπεράντους* stürzten. Cornelius a Lapide gibt wenigstens die Möglichkeit zu, die *μῦθοι* und *γενεαλογίαι* (1. Tim. 1,4) von den Fabeln Simons und der Simonianer, sowie von den gnostischen Äonenreihen zu verstehen. Ganz bestimmt nimmt der englische Theologe Hammond († 1660) bei seiner Exegese zu den Pastoralbriefen als die in denselben berührten Irrlehrer Gnostiker an. Deshalb erkennt er in den *γενεαλογίαι* nur den Ausdruck für die Syzygien, in den Worten des Apostels: regi autem saeculorum immortali, invisibili, soli Deo honor et gloria in saecula saeculorum (1. Tim. 1,17) eine Polemik

[1]) strom l. II c. 11. — [2]) contra Valent. c. 3 und de praescript. haeret. c. 33; vergl. de anima c. 18. Unsere Stelle gebraucht Tertullian in ihrem ersten Teil de corona mil. c. 10. — 3) Seite 88. — [4]) haeres. XXXIII c. 8.

gegen die Anhänger Simons, welche ihrem Meister göttliche Verehrung erwiesen, obgleich er mortalis ac conspicuus wäre und nur durch magische Blendwerke in den Ruf der Weisheit gekommen sei. Konsequent nimmt er auch unser „Den Reinen alles rein" gegen die Gnostiker gerichtet, in dem Sinne, der Gebrauch des Indifferenten sei für solche, die sich von allem, was an und für sich unerlaubt ist, enthalten, ohne alle Gefahr; für die Gnostiker gelte diese christliche Freiheit wegen ihres befleckten Gewissens durchaus nicht (minime). Gleich entschieden tritt Mosheim († 1755) für die Beziehung der Pastoralbriefe auf Gnostiker ein; insbesondere begründet er die Uebersetzung von γενεαλογίαι mit Äonenreihen in längerer Ausführung auch damit: wären jüdische Geschlechtsregister gemeint, so müßte Paulus vor dem Anfertigen (nicht vor der Beachtung) warnen; er würde darin nicht einen Bestandteil der Religion (1. Tim. 1,5) oder eine nicht geringe Gefahr für den Glauben in der Beschäftigung mit denselben erblicken können, während es im Briefe nicht an Exempeln von dadurch veranlaßtem völligem Abfall fehle (1. Tim. 1,19. 20; 6,21).

2. Als zur dritten Gruppe gehörig führen wir auch Hug an. Dieser spricht sich zwar in seiner Erörterung über unseren Brief betreffs der darin bekämpften Irrlehrer nicht eigens aus, aber um so ausführlicher über die Irrtümer, mit welchen es der Apostel in den Briefen an die Epheser, Kolosser und an Timotheus zu thun habe. Die dabei vertretene Ansicht gilt wegen der großen Verwandtschaft, welche nach fast allgemeiner Annahme die Pastoralbriefe haben, im großen und ganzen auch vom Titusbrief. Darnach findet Hug, es sei schwer beweisbar, „daß sich die gnostische Schule damals schon vollständig entwickelt habe", jedoch auch ungerechtfertigt, „den Essenern diese große Sittenlosigkeit aufzubürden, deren Paulus diese Verführer bezichtigt, da doch die Zeitgenossen und Kenner dieser Sekte mit Achtung und Würde von ihr sprechen"; daher will er „die Philosophie selbst als gemeinsame Bildnerin dieser Nebentheorien" betrachten, deren Vertreter, auch Magier, Chaldäer, Theurgen, Goeten genannt, verschiedene Gottheiten und Mittelwesen aufstellten, wie der Magier Simon (Apg. 8,9) und Bar-Jesu in Paphos (Apg. 13,6). Die schweren Beschuldigungen, welche in unseren Briefen gegen die Sittlichkeit der Irrlehrer

erhoben werden (2. Tim. 3,2—5; 1 Tim. 4,1. 2), flößten auch Mangold etwas Bedenken ein, ob sie gegen die Essener gemacht werden konnten; aber er hilft sich mit der Erklärung, sie hätten „nicht so sehr im Leben der Sekte als in den Vorstellungen unseres Verfassers über die bei den Häretikern überhaupt mögliche Sittlichkeit“ [1]) ihren Grund. Eine solche Darlegung setzt jedoch fanatische Urteilslosigkeit beim Verfasser voraus, welche man höchstens bei einem Falsarius, aber sicherlich nicht beim Apostel Paulus gelten lassen kann.

So ist nach Hug wenigstens der beginnende Gnosticismus der Feind, gegen den Paulus in unserem Briefe schreibt. Weiter ging Heydenreich.[2]) Wegen der neuen Gesichtspunkte und Beweise, welche er vorbringt, glauben wir seine Ausführungen vollständiger wiedergeben zu müssen. Er schreibt bezüglich unserer Häretiker also: „Für ihren Gnosticismus spricht nicht nur die überaus große Ähnlichkeit ihres Systems mit dem jener phrygischen Irrlehrer, gegen die die Epistel an die Kolosser gerichtet ist, und die unstreitig nicht reine Essener, sondern Anhänger der orientalischen Gnosis waren, sondern noch mehr sprechen dafür das Evangelium und die Briefe Johannis, der gerade in Ephesus seine letzten Jahre verlebte und höchst wahrscheinlich in dieser Stadt die genannten Schriften verfaßte. Die Irrlehrer, welche Johannes bestreitet, sind noch von der nämlichen Art, wie die, denen sich Timotheus widersetzen sollte. Nun schrieb aber Johannes nach den glaubwürdigsten Zeugnissen der Alten gegen gnosticierende Judenchristen, namentlich gegen die Cerinthianer und gegen die Nikolaiten (Bileamiten 2. Petr. 2, 16; Apok. 2, 6. 14. 15). Cerinth verband mit seinen gnostischen Träumereien und mit seiner Äonenlehre (Joh. 1, 1) eben die Anhänglichkeit an gewisse Teile des mosaischen Gesetzes (Joh. 1, 17) wie die ἑτεροδιδασκαλοῦντες in unserem Briefe. Die Nikolaiten waren nach der Apokalypse und dem zweiten Briefe Petri gleich den Afterlehrern zu Ephesus zügellosen Lüsten ergeben, die sie dadurch entschuldigten, daß der Geist durch solche bloß dem Körper und der Materie inhärierende Lüste nicht befleckt werden könne; ihr sonstiger Charakter, wie ihn Petrus 2. Br. 2 und Johannes 1. Br. 2, 15 f. beschreibt, stimmt genau mit dem

[1]) Seite 132. — [2]) I. S. 64 ff.

Charakter der in unserem Briefe (vergl. auch Tim. 3) Geschilderten überein; ihre Meinung von der Bösartigkeit der Materie verleitete sie in der Lehre von Christo zu eben den doketischen Irrtümern (Joh. 1, 14; 1. Joh. 4, 1) wie die, denen 1. Tim. 3, 16 entgegengesetzt zu sein scheint, und da sie die Ankunft des Herrn zum Gerichte leugneten (2. Petr. 3, 3), so müssen sie auch die Auferstehung der Toten, die ihnen ohnehin bei ihrer Ansicht über Körper und Materie durchaus widersinnig vorkommen mußte, gleich den Häretikern in unsern Briefen geleugnet haben. Bestimmt kann man also . . . die Irrlehrer, welche Paulus hier im Auge hat, für Gnostiker nach cerinthianisch-nikolaitischen Grundsätzen halten, wenn sie auch andere Namen geführt haben, und Cerinth vielleicht noch nicht in Ephesus war. Ihre Disciplin und Ascese mögen sie dann zum Teile wenigstens den Essenern und Therapeuten abgeborgt und wie diese ihre Lehre als wahre Seelenarznei angerühmt haben". Demgemäß sind nach Heydenreich die *γενεαλογίαι* zu verstehen „von der Abstammung in den Familien (*συζυγίαι*), den Entwicklungen, den Geschlechts- und Stufenfolgen der Äonen" [1]; über Tit. 1, 15 polemisiert er gegen die bereits erwähnten Auffassungen und gibt schließlich folgende Erklärung ab: Mir scheint Paulus, was er vom 9. V. an über die *ἀντιλέγοντες* gesagt hatte, mit der allgemeinen Bemerkung zu beschließen: „zwar die Irrtümer dieser Gegner der echtevangelischen und apostolischen Lehre, *ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν*, können guten und unverdorbenen Gemütern, wahren Christen (*τοῖς καθαροῖς*), nicht verderblich sein, ... aber für schon Verdorbene und Ungläubige ist nichts unschädlich".[2])

3. Nach derselben Richtung machte nun einen energischen und konsequent durchgeführten Vorstoß Baur. Er sieht vom Verfasser „der Pastoralbriefe Pauli" den ausgeprägtesten Gnosticismus und zwar den marcionitischen berücksichtigt; denn nur gegen diesen, nicht gegen Judaisten werde in 1. Tim. 1,8 ff. mit Recht geltend gemacht, daß das Gesetz an und für sich gut sei, daß aber, um es als an sich gut anerkennen zu können und nichts Abstoßendes in ihm sehen zu müssen, auch ein dem Gesetz

[1]) I. Seite 81. [2]) II. Seite 287.

entsprechendes moralisches Verhalten dazu gehöre [1]); die wiederholt vorkommenden *ἔρεις καὶ μάχαι νομικαί* und *γενεαλογίαι* werde man „von nichts anderm besser verstehen können als von eben diesen auf marcionitischen Antinomismus sich beziehenden Streitunterredungen“ [2]); die Stellen von der wahren Menschheit Christi und von der Universalität seiner Gnade (1. Tim. 1,14; 2,3; 4,10; 6,13; Tit. 2,11), von der Güte alles Geschaffenen (1. Tim. 4,3; Tit. 1,15) weisen nach ihm nur auf Leute „deren Irrlehre auf einer dualistischen Welt- und Lebensansicht beruhte, wie wir sie unter den Gnostikern am bestimmtesten bei Marcion und seinen Anhängern finden“ [3]); außer allem Zweifel wird ihm dies durch die *ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* (1. Tim. 6,20), weil die Antithesen geradezu das „Symbol der Marcioniten“ [4]) seien u. s. w. Vor ihm hatte Neander [5]) zwar 1. Tim. 1,7 auf Irrlehrer bezogen, welche zur Klasse der Judaisten gehörten und die fortdauernde Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes behaupteten, doch paßt nach seiner Ansicht „alles, wenn wir die *γενεαλογίας τῶν ἀγγέλων* ähnlich den späteren gnostischen Pneumatologien denken“.

Auch in Bezug auf Tit. 1,15 bemerkt Neander, daß an die gewöhnlichen judaisierenden Irrlehrer, an solche, welche nach den Speisegesetzen dies und jenes für unrein erklärten, hier nicht zu denken sei; denn dann würde der Apostel schwerlich unterlassen haben, auf das, „was der eigentliche Grund jener Irrlehrer war, hinzuweisen, die Vermischung eines untergeordneten Standpunktes, der früherhin seine gerechte Geltung gehabt, diese aber nun durch das Christentum verloren hätte, mit dem höheren Standpunkt des Christentums, der jetzt allein gelten sollte“; hier hingegen spreche er von solchen Meinungen und Satzungen, die aller Wahrheit ermangelten, die er nur als etwas willkürlich Ersonnenes betrachte, von jüdischen Märchen, Satzungen solcher Menschen, welche von der Wahrheit sich abwendeten; demnach sieht er den Apostel im Kampfe mit der aufkeimenden falschen Gnosis. Auch Grotius lehnt deshalb die Beziehung der Häretiker zu den Gnostikern nicht gänzlich ab; allerdings seine Neigung, das N. T. aus den Rabbinen zu

[1]) Seite 16. — [2]) Seite 17. — [3]) Seite 24. — [4]) Seite 17. — [5]) I. Band Seite 273 ff.

erklären, bringt ihn dazu, sich für Kabbalisten zu entscheiden, unter γενεαλογίαι die 10 Sephirots, unter γνῶσις die jüdische Geheimlehre zu verstehen. De Wette sieht zwar die Irrlehrer „undeutlich bezeichnet“ [1]), aber auch in 2. Tim. 2,18 wenigstens eine „wahrscheinliche Hindeutung auf heidnische Gnostiker“ [2]) und nochmals teils judaisierende (Tit. 1,10. 14; 2. Tim. 2,23; 4,4; 1. Tim. 1,4. 7), teils antijudaisierende (2. Tim 2,18; 1. Tim. 4,3) Gnostiker [3]). Deshalb legt er die γενεαλογίαι auf gnostische Emanationenreihen aus und Tit. 1,15 auf Speiseverbote. Ähnlich bekämpfen nach Ewald die Pastoralbriefe „Gnostiker, welche damals, 20–30 Jahre nach Paulus [4]), die christliche Welt zu beherrschen suchten“ und „die christliche Frömmigkeit nach Art der Essäer“ verstanden, worauf sich auch Tit. 1,15 beziehe. Nach Döllinger [5]) fand Paulus in Ephesus „häretische Lehrer, die Vorläufer und Stifter der neuen Gnosis geschäftig“, und seine Briefe sollen den Timotheus (und Titus) in den Stand setzen, „den jüdisch-gnostischen Irrlehrern“ mit der Autorität des Apostels entgegenzutreten. Auch Felten [6]) findet als die in den Pastoralbriefen gekennzeichnete Irrlehre den „Gnosticismus, welcher aber hier wie im Kolosserbrief erst in seinen Anfängen steht“; in bemerkenswerter Weise erinnert Felten an den Simonianismus. Hilgenfeld [7]) kam anfänglich zu folgendem Resultat: Die Pastoralbriefe halten „dieselbe Mittelstellung des Paulinismus zwischen dem Judenchristentum und dem Gnosticismus fest, welche wir zuerst in dem Kolosserbriefe wahrnehmen, und es kann gar keinem Zweifel unterliegen, daß wir es hier mit dem ausgebildeten Gnosticismus zu thun haben“. Später schritt Hilgenfeld [8]) zu einer vollständigen Zerstückelung der Briefe, indem er zwischen einer „Grundschrift“ und den „Einschaltungen eines antihäretischen Bearbeiters“ (nach dem Jahre 136) unterschieden wissen wollte. In diesen Einsatzstücken allerdings gehe die Polemik größtenteils wiederum gegen den „ausgebildeten Gnosticismus“ und zwar gegen den marcionitischen [9]).

---

[1]) Seite 3. — [2]) Seite 91. — [3]) Seite 119 f. — [4]) Seite 226. — [5]) Seite 82. — [6]) K. Lex. Seite 1703. — [7]) Zeitschrift 1870, Seite 252. — [8]) Zeitschrift 1897. — [9]) Ebenda Seite 33 und 86. Einsatzstücke sind für Hilgenfeld besonders im 1. Tim.-Br. 1,3—11. 18—20; 4,1—8; 6,3—16; im 2. 1,12b—15; 2,13—18; 3,5—9; 4,9—18; im Titus-Br. 1,1b—3a. 12.13a; 3,10—11.

Die Methode des Zerstückelns wendet auch im ausgedehntesten Maße Hesse an, gelangt oftmals zu ganz anderen Resultaten als Hilgenfeld, findet aber bezüglich der Irrlehrer desgleichen, „daß die Hirtenbriefe gegen die Valentinianer, aber auch gegen die Marcioniten wollen Stellung genommen haben“ [1]). Für Harnack [2]) bieten die Pastoralbriefe in ihrer gegenwärtigen Gestalt „verworrene Bilder“ von Irrlehrern, „von bloßen theologischen Klopffechtern bis zu blasphemischen, von Gesetzeslehrern bis zu Auferstehungsleugnern, Äonenlehrern und Dualisten“, überhaupt „Antignostisches“ und insbesondere „Polemik gegen Marcions-Antithesen“.

4. J. H. Holtzmann bezeichnet zwar die Mangoldsche Hypothese „als die moderne und dermalen herrschende“ [3]), vertritt aber auch die Ansicht, daß wir in den Gegnern Pauli „eine bereits entschieden gnostisch gewordene Gestalt des essäischen Judenchristentums“ vor uns haben, sowie „Elemente, welche anderweitigen nicht jüdischen und sogar antijüdischen Systemen aufs Geratewohl entnommen“ [4]) seien. Überhaupt eine ganze Reihe von Exegeten und Literaturforschern, allerdings meist auf negativem Standpunkt, betrachtet die Ansicht, die Pastoralbriefe seien nur „Absagebriefe an die Gnosis“ [5]), als feststehendes Resultat der Wissenschaft. Lipsius, Pfleiderer, Schenkel u. a. dachten zumal an vorvalentinianischen Ophitismus [6]), Mayerhoff an die cerinthische Gnosis [7]). Für die nämliche Anschauung trat vom positiven (kathol.) Standpunkte aus Lutterbeck [8]) mit derselben Entschiedenheit und Bestimmtheit ein. Für ihn ist „so klar wie das Sonnenlicht, daß wir hier schon Gnostiker ganz in dem Sinne, wie sie später vorkommen und wie z. B. Marcion einer war, vor uns haben“. Zur Begründung führt er aus: „Sie (d. h. die Häretiker in Ephesus und Kreta) gehörten nicht der pharisäischen Geistesrichtung an und ebensowenig der damit verwandten judaistischen Häresie, wie man höchst irrigerweise aus ihrem Namen *νομοδιδάσκαλοι* u. a. häufig — vor Baur fast allgemein — hat schließen wollen. Denn sie waren so weit entfernt, einen Zaun um das Gesetz

---

[1]) Seite 275. — [2]) Seite 148. — [3]) Seite 142. — [4]) Seite 152. — [5]) Holtzmann, Seite 127. — [6]) B. Weiß, Seite 21. — [7]) Ebenda Seite 25. — [8]) II. Band, Seite 34.

zu machen, daß sie es vielmehr geradezu und zwar in seinen Hauptbestimmungen selbst oder, inwiefern dadurch im allgemeinen die Sittlichkeit begründet und vorgeschrieben ward, auflösten. Ferner hatten sie sehr viel mit „Mythen" zu thun, was sonst nie weder von den Pharisäern noch von Judaisten als Kennzeichen angegeben wird. Auch zeigten sie nach allem, was Paulus von ihnen sagt, durchaus keine Abneigung gegen heidnische Unreinigkeit und dergleichen. Es waren nicht nur praktisch lasterhafte Menschen, sondern sie hatten zugleich eine ganz ausgebildete Theorie. Denn ausdrücklich wird ihnen eine besondere Art von Gnosis beigelegt; sie befaßten sich vor allem mit der Erkenntnis Gottes, Genealogien, Mythen, Gegensätzen, mit der Lehre von der Auferstehung, mit magischen Künsten und Wissenschaften nach Art der Ägypter Johannes und Jambres, sie waren daher disputiersüchtig u. s. w.". Den Standpunkt Lutterbecks teilt der Hauptsache nach Henle[1]); denn *μῦθοι* und *γενεαλογίαι* könnten sich nicht auf die jüdischen Geschlechtsregister beziehen, schon deshalb nicht, weil der Apostel wegen einer „so kleinlichen Liebhaberei" nicht um den Glauben sogar seines geliebten Timotheus (1. Tim. 1,19) bangen würde, aber ebensowenig auf den von den Irrlehrern „zugerichteten evakuierten *νόμος*", weil man dadurch an den Apostel eine Zumutung stellen müßte, „die einer Mißachtung der heil. Schrift geradezu gleichkomme"; deshalb wären sie als Bezeichnung für die Aneinanderreihung von Mittelwesen zu nehmen, „welche nach gnostischer Anschauung die Kluft zwischen dem Diesseits und Jenseits ausfüllen sollten". Der Umstand, daß der Apostel diese Fabeln „jüdische" nenne, stehe dem durchaus nicht im Wege, sondern erkläre und rechtfertige sich vollständig dadurch, „daß die gnostische Schule zu Anfang hauptsächlich aus Juden bestanden" habe. Auch der wohl neueste Kommentator der Pastoralbriefe, Stellhorn, der an ihrer Authentie und Integrität festhält, findet in ihnen „offenbar die Anfänge des im 2. Jahrh. n. Chr. in seiner Blüte stehenden Gnosticismus mit seinem Dualismus, seinen Emanationen u. s. w."[2]) bekämpft und zwar in Rücksicht auf 1. Tim. 1,15 „Leute, die mit heidnisch-phan-

[1]) Seite 41 f., vergl. Seite 28. — [2]) Seite 19.

taſtiſcher Gott- und Weltanſchauung jüdiſche Werk- und Selbſtgerechtigkeit verbanden"[1]).

II. Hier zu Grunde gelegte Hypotheſe.

A) Poſitive Seite.

1. Bei dieſer Menge von Anſichten iſt es nicht zu verwundern, wenn ſelbſt Fachmänner erklären, *γενεαλογίαι* „zur Zeit nicht aufhellen" und *μῦθοι* „nicht ſicher beſtimmen" zu können[2]). Wollen oder ſollen wir eine Entſcheidung treffen, ſo geht unſere Anſicht dahin, daß ſich die Paſtoralbriefe gegen die erſten Gnoſtiker, insbeſondere gegen die Simonianer richten. Vor allem dürfen wir uns dafür auf die inneren und äußeren Gründe ſtützen, welche wir für die Annahme des Gnoſticismus angeführt, da Simon Magus der iſt und bleibt, von dem „alle (gnoſtiſchen) Häreſien ausgegangen"[3]). Außerdem haben wir einige Autoren bereits erwähnt, welche ausdrücklich eine Rückſichtnahme auf die Simonianer in den Paſtoralbriefen behaupten. Aber auch die Briefe ſelbſt ſprechen für unſeren Vorſchlag. Zunächſt ſtimmen zum Syſtem Simons die *γενεαλογίαι*. Nach Hippolyt[4]) hat Valentin im Grunde die nämliche Lehre wie Simon vorgetragen, nur andere Bezeichnungen gebraucht. „Die ſechs Äonen Valentins ſind offenbar (*ὁμολογουμένως*) nichts anderes als die ſechs Wurzeln Simons". Gewöhnlich werden Simons Äonenpaare in folgender Zuſammenſtellung aufgezählt: 1) *νοῦς* und *ἐπίνοια*, 2) *φωνή* (oder *λόγος*) und *ἔννοια*, 3) *λογισμός* und *ἐνθύμησις*[5]). Dieſe Paare bilden ſonach, wie Lutterbeck[6]) darlegt, gleichſam als Zugtiere (*ζῶα*) an den Wagen geſpannt „Doppelgeſpanne (*συζυγίαι*) oder (das aus ihnen quellende Leben als Baum gedacht) die Wurzeln (*ῥίζαι*) dieſes Baumes". Noch mehr veranlaßt werden wir, in den pauliniſchen *γενεαλογίαι* eine Rückſicht auf die Äonen Simons

---

[1]) Stellhorn, Seite 21. — [2]) Soden, Seite 161. — [3]) Iren. adv. haer. I. 23 und 2. — [4]) philos. VI. 20. — [5]) Hergenröther, Seite 116 und Alzog, Seite 106. — [6]) II. Band, Seite 17; vergl. Lutterbecks treffliche Ausführung über die Glaubwürdigkeit dieſer Darſtellung von Simons Lehre gegenüber manchem Angriff, zumal in Rückſicht auf *μεγάλη ἀπόφασις*, ebenda, Seite 24.

anzunehmen, durch die Bezeichnung *ἀπέραντοι*, welche Paulus seinen *γενεαλογίαι* gibt (1. Tim. 1,4). Denn nach Hippolyt legte Simon gerade diese Eigenschaft seinen Äonen bei, indem in ihnen sei „*πᾶσαν ὁμοῦ τὴν ἀπέραντον δύναμιν δυνάμει, οὐκ ἐνεργείᾳ*“[1]). In der *μεγάλη ἀπόφασις* Simons wird von einigen Äonen ausdrücklich behauptet, sie wären *μήτε ἀρχὴν μήτε πέρας ἔχουσαι* bezw. *ἔχοντα*, während die irdischen Dinge seien *ἀρχὴν καὶ πέρας ἔχοντα*[2]). Daraus schließen wir auch, daß die *γενεαλογίαι* nur deshalb *ἀπέραντοι* heißen, nicht wie Chrysostomus und viele andere wollten, weil sie „kein Ende nehmen oder gar keinen Nutzen verschaffen oder schwer aufzufassen“ wären, sondern weil sie die oberste *δύναμις ἀπέραντος* darstellen, von der sie ausgehen[3]). So kann auch der Ausdruck „endlose Zahlenreihen“ sowohl sehr viele Reihen von Zahlen, vielleicht selbst von kleineren Zahlen besagen oder auch nur wenige Reihen von sehr großen Zahlen. Damit fällt dann auch der Einwand sicher weg, den Mangold wegen des Beisatzes *ἀπέραντοι* gegen die Äonenreihen dahin erheben möchte, daß diese und die jüdischen Stammbäume „aus einer bestimmten sehr wohl zu übersehenden Zahl von Gliedern“ bestünden[4]). Ist die hier vorgeschlagene Auslegung und Beziehung richtig, so ist es unnötig und sogar unmöglich, die Pastoralbriefe mit Vernichtung ihrer Authentie gegen Marcion, wie Baur will, gerichtet zu sehen; denn bereits Hergenröther hat mit aller Deutlichkeit darauf hingewiesen, gerade Marcion „unterscheide sich von andern Gnostikern dadurch, daß er kein Pleroma, keine Syzygien kennt“ und nur „zwei Grundwesen gelten“ läßt, während erst seine späteren Nachfolger drei bis fünf Prinzipien einführten. Damit stimmen auch die Berichte überein, welche Hilpolyt[5]), Irenäus[6]) und Eusebius[7]) über Marcion geben. Den anderen Hauptbeweis für Baurs Hypothese zeigte Mangold in seiner Hinfälligkeit; denn die *ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* (1. Tim. 6,20), worauf sich Baur berief, führen darnach keineswegs zu den bekannten „Antithesen“ Marcions, weil die Irrlehrer

[1]) phil. VI. 12. — [2]) ibid. VI. 18. — [3]) Hipp. VI. 12. — [4]) Seite 95. — [5]) Hippol. VII. 29 *δυὸ ἀρχὰς τοῦ παντὸς ὑπέθετο.* — [6]) Iren. I. 27 n 2 III. 9 n 3. — [7]) Euseb. IV. 15.

Tit. 1,9 *ἀντιλέγοντες* und 2. Tim. 2,25 *ἀντιδιατιθέμενοι* genannt werden, also Ausdrücke erhalten, welche an *ἀντιθέσεις* anklingen, so daß diese am natürlichsten als die der gesunden Lehre widersprechenden Lehrsätze aufzufassen sind [1]).

2. Auf Simon paßt auch ein anderes Charakteristikum, welches der Apostel von seinen Widersachern mit den Worten angibt: Einige behaupten, die Auferstehung sei schon geschehen (2. Tim. 2,18; vergl. 1. Tim. 6,14. 15; 2. Tim. 2,8; 4,1). Die Leugnung der Auferstehung zieht sich, wie schon Irenäus [2]) hervorhebt, durch alle gnostischen Systeme, weil nach ihnen insgesamt die Materie ein Uebel ist. Demgemäß mußte auch Simon die Auferstehung wenigstens des Fleisches leugnen. Doch haben wir genug Zeugen, die dies von Simon positiv bestätigen. Eusebius berichtet von Simon und Menander, daß sie „die kirchliche Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und von der Auferstehung der Toten verhöhnten" [3]). Dasselbe berichten auch ausdrücklich Augustin [4]), Johannes Damascenus [5]) sowie die clementinischen Homilien [6]). Ausdrücklich zählte Irenäus [7]) den Simon zu jenen Gnostikern, welche vorgaben, „Auferstehung von den Toten sei die Erkenntnis ihrer sogenannten Wahrheit"; in treuer Nachahmung seines Meisters pries Menander die Taufe auf seinen Namen als Auferstehung an [8]).

3. Ein weiteres Merkmal der Irrlehrer, das uns ebenfalls auf Simon führt, ist der Antinomismus. Der Beweise, daß es dem hl. Apostel um die Bekämpfung des Antinomismus zu thun, sind nicht wenige. Offenbar ausgeprägten Antinomismus auf Seite der Gegner setzt der Brief voraus, wenn es in demselben 2. Tim. 3,1 ff. heißt: Es werden die Menschen sein *φίλαυτοι, ἀνόσιοι, ἀκρατεῖς, ἀφιλάγαθοι, φιλήδονοι μᾶλλον ἢ φιλόθεοι κτλ.* Allerdings heißt es, dies werde eintreten *ἐν ἐσχάταις ἡμέραις* (2. Tim. 3,1). Aber welche Meinungen über diesen

---

[1]) Mangold, Seite 115. — [2]) advers. haeres. I. 22 n 1; I. 27 n 4; II. 31 n 2. — [3]) hist. eccl. III. 27. — [4]) de haeres. ad Guodv. c. 1 Negabat (scil. Simon) autem carnis resurrectionem. — [5]) de haeres. 21. *ἀποβάλλεται ἀνάστασιν.* — [6]) Clem. hom. 2,22 *οὔτε νεκροὺς ἐγερθήσεσθαι πιστεύει.* — [7]) adv. haer. II. 31 n 2, esse autem resurrectionem a mortuis agnitionem eius quae ab eis dicitur veritatis. — [8]) Iren. advers. haer. I. 23 n 5.

vielumstrittenen Ausdruck man auch haben mag, so viel steht jedenfalls fest, daß dergleichen Antinomisten bereits vorhanden sein müssen; denn Timotheus erhält sofort Anweisung über sein Verhalten gegen dieselben (V. 5), auch wird die Art und Weise der Propaganda, die sie in der Gegenwart anstellten, geschildert. Von ihr heißt es nämlich: *ἐκ τούτων γάρ εἰσιν οἱ ἐνδύνοντες εἰς τὰς οἰκίας καὶ αἰχμαλωτίζοντες γυναικάρια σεσωρευμένα ἁμαρτίαις.* (2. Tim. 3,6). Die nämlichen Antinomisten mit der nämlichen Propaganda sehen wir auch im Titusbriefe gezeichnet. Dort lesen wir, daß sie sind: *βδελυκτοὶ ὄντες καί ἀπειθεῖς καὶ πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι* (Tit. 1,16; vergl. *ἀφιλάγαθαι* 2. Tim. 3,3). Hiezu gehört nach unserem Dafürhalten auch Tit. 1,11, wo Paulus von seinen Gegnern schreibt: *οἵτινες ὅλους οἴκους ἀνατρέπουσιν.* Dies übersetzen wir mit: sie überfallen gewaltthätig alle Häuser; auch Hieronymus gibt *ὅλους* nicht mit totas domos, sondern mit universas domos; *ἀνατρέπειν* hat unleugbar auch ebensogut diese Bedeutung[1]) wie die, in welcher das Wort von anderen genommen wird: zum Abfall verführen. Beachtung verdient die Bemerkung Knokes': *ἀνατρέπειν* ist „nicht wie 2. Tim. 2,18 von einem Zerstören des Glaubens zu verstehen, da hier nicht wie dort *τὴν πίστιν* dabei steht, sondern im Sinne einer sittlichen Korrumpierung". Theodoret setzt dafür *παρασαλεύειν.* Zug für Zug paßt diese Schilderung auf Simon und seine Anhänger; denn Epiphanius[2]) berichtet von Simon, daß er lehrte, das Gesetz sei nicht von Gott, sondern von einer schlimmen Macht (*ἀριστερᾶς δυνάμεως*), auch die Propheten rührten nicht vom guten Gott, sondern von einer ganz anderen Macht (*ἑτέρας καί ἑτέρας δυνάμεως*) her. Die daraus sich notwendig ergebende Folgerung der vollsten Gesetzlosigkeit meldet uns Irenäus[3]) von dem Magier; danach lautete dessen Lehre: „Die Propheten aber hätten, von den weltbildenden Engeln inspiriert, geweissagt, weshalb auch diejenigen, welche auf ihn und seine Helena vertrauten, sich nicht weiter um sie bekümmern, sondern als „Freie" thun sollten, was sie

---

[1]) Schleusner notiert: Suid. *ἀνατραπέντες = σκελισθέντες, συμπεσόντες* — Steph. subverto, exturbo. [2]) haeres. XXI. c. 4. — [3]) adv. haeres. I. 23 n 3

wollten". Den nämlichen Antinomismus schreiben dem Simon auch die übrigen Schriftsteller aus dem Altertum, die sich mit ihm beschäftigten, in seltener Einmütigkeit und oft in den schärfsten Worten zu, besonders Justin[1]), Hippolyt[2]), Eusebius[3]). Auch das Bild, das uns Paulus von der schmachvollen Propaganda seiner Widersacher entwirft, stimmt ebenso zu dem, was uns anderwärts über diesen Punkt von den Simonianern berichtet wird. Doch müssen wir die bezeichnende Äußerung des Eusebius[4]) darüber auch für uns geltend machen: „Sie (d. h. ihre tieferen Geheimnisse) enthalten derartige Sachen, daß sie ein sittlicher Mensch nicht bloß nicht schriftlich darzulegen, sondern nicht einmal mit seinen Lippen auszusprechen vermag, wegen des Uebermaßes von Schändlichkeit und Abscheulichkeit". Nach Epiphanius[5]) folgte dieses Treiben wie ein dunkler Schatten den Gnostikern, so daß er auf sie die Worte des Apostels 2. Tim. 3,6 anwendet. Irenäus[6]) bestätigt dieses Urteil. Von den Simonianern insbesondere wird aber berichtet: *ὅτι ποτὲ ἂν εἴη ἡ ἐπινοηθείη παντὸς αἰσχροῦ μιαρώτερον, τοῦτο πᾶν ὑπερηκόντισεν ἡ τῶνδε μυσαρωτάτη αἵρεσις, ταῖς ἀθλίαις καί πάντων ὡς ἀληθῶς κακῶν σεσωρευμέναις γυναιξὶν ἐγκαταπαιζόντων*[7]). Erst auf einem antinomistischen historischen Hintergrunde empfangen die so dringenden Mahnungen des Apostels ihre volle Bedeutung und Kraft: so seine Weisung zur Ehrfurcht gegen die Obrigkeit (1. Tim. c. 2; 6,1 ff., Tit. 2,9; 3,1), seine Erinnerung an den schlimmen sittlichen Zustand vor der Taufe (1. Tim. 1,13 ff., Tit. 3,3 ff.), seine Vorschriften über die Weihekandidaten (1. Tim. c. 3, Tit. 1,6 ff.) seine Warnung vor Habsucht (1. Tim. 6,5 ff., Tit. 1,7) und aller Leidenschaftlichkeit (2. Tim. 2,22 ff., Tit. 2,1 ff.), seine Darlegung über den Wert der Prüfungen (2. Tim. 2,11 ff., 3,12), seine feierliche Aufforderung, im Hinblick auf „Gott unseren Heiland", der uns selbst unterwiesen, absagend der *ἀσέβεια* und den weltlichen Begierden, mäßig und gerecht und fromm zu leben . . . als ein ihm genehmes Volk, ein strebsames nach guten Werken" (Tit. 2,11 ff.).

[1]) apol. I. c. 26. — [2]) philos. VI. c. 19. — [3]) hist. eccl. II. 13. — [4]) ibidem. — [5]) haeres. XXVI. 11; vergl. sein eigenes Erlebnis XXVI. 17. — [6]) advers. haeres. I. c. 13 n 5. — [7]) Euseb. hist. eccl. II. c. 13.

4. Als ferneres Charakteristikum der Irrlehrer, um die es sich in unseren Briefen handelt, wird im Hinblick auf Stellen der Briefe, in welchen der universale Heilswille Gottes sehr hervorgehoben ist [1]), gewöhnlich ein verderblicher Partikularismus angegeben. Ein solcher kehrt in allen gnostischen Systemen wieder, zumal begegnet er uns gleich in den unmittelbaren Nachfolgern Simons: bei Saturnin [2]) und Basilides [3]), namentlich bei Valentin, der nach Hippolyt [4]) die Lehre Simons bloß in neuer Auflage vorbrachte. Valentin nun teilt die Menschen in drei Klassen: in geistige, seelische und irdische [5]). Das allein gibt uns Grund genug, mit Alzog [6]) die Anschauung zu vertreten: „Wiewohl Simon die Sterblichkeit der Geister behauptete und darum auch die Auferstehung und das Gericht leugnete, so werden doch nach ihm einzelne Seelen, welche Sehnsucht nach der Rückkehr zum höchsten Gotte fühlen, von diesem mit Freuden aufgenommen und durch Erkenntnis desselben der höchsten Seligkeit teilhaftig werden". Damit stimmen auch die clementinischen Rekognitionen überein [7]).

5. Auch christologische Irrtümer auf Seite der Gegner des apostol. Christentums werden als weiteres Kennzeichen derselben angegeben und zwar vorwiegend nach doketischer Richtung hin, weil der Apostel neben der göttlichen besonders die menschliche Natur Christi betont. Denn Paulus prägt ein, als Bestandteil des größten und wichtigsten Glaubensgeheimnisses zu lehren, daß „der Herr im Fleisch erschienen" (1. Tim. 3,16), Christus daher auch wahrer „Mensch" (*ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς* 1. Tim. 2,5) und ein Nachkomme Davids (2. Tim. 2,8) ist, unter Pontius Pilatus das schöne Bekenntnis „bezeugt" hat, d. h. unter ihm gestorben ist (1. Tim. 6,13) und sich demnach selbst hingegeben hat für uns, um uns von jeder Sünde zu erlösen" (Tit. 2,14). Wenn auch der Doketismus eine

---

[1]) 1. Tim. 2,4 ὅς (scil. *ὁ σωτὴρ ἡμῶν θεός*) *πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν*; vergl. 1. Tim. 2,6, Tit. 2,11. — [2]) Hipp. phil. VII, 28 *δύο γὰρ γένη τῶν ἀνθρώπων ὑπὸ τῶν ἀγγέλων πεπλάσθαι ἔφη τὸ μὲν πονηρόν, τὸ δ' ἀγαθόν.* — [3]) Iren. adv. haer. I. 23 n 2. — [4]) phil. VI. 7 und 20, vergl. Iren. adv. haeres. II. 31. — [5]) Iren. adv. haeres. I. 7 n 5. — [6]) Seite 106. — [7]) II. 13.

notwendige Folge des gnostischen Grundsatzes von der Niedrigkeit und Sündhaftigkeit der Materie überhaupt ist und deshalb in allen gnostischen Systemen wiederkehrt, so lassen sich die christologischen Ausführungen am besten in Rücksicht auf Simons Lehre verstehen. Simon lehrte ausdrücklich, er sei herabgestiegen aus dem Pleroma und „unter den Menschen als Mensch erschienen, obgleich er kein Mensch gewesen (*μὴ ὄντα ἄνθρωπον*), und habe in Judäa zu leiden geschienen, obgleich er nicht gelitten *(δεδοκηκέναι μὴ πεπονθότα)* [1]). Auf dem dunklen Hintergrunde der simonianischen Lehre kommen vielleicht auch die apostolischen Worte zur vollen Geltung: Das Geheimnis des Glaubens, bezw. Gott oder Christus, sei „im Geiste erwiesen, von den Engeln geschaut, den Heiden gepredigt, in der Welt geglaubt, in Herrlichkeit aufgenommen werden" [2]). Simon behauptet nämlich, „er sei unter den Juden als Sohn erschienen, in Samaria als Vater herabgestiegen und zu den übrigen Völkern als heiliger Geist gekommen; über sein Verhältnis zu den Engeln gab er vor, während sie seine „Idee" festgehalten, „sei er selbst von ihnen gar nicht (in totum) gekannt gewesen" [3]), später „habe er sich verändert und den Mächten und Kräften und Engeln sich gleichgemacht" [4]).

Zu Gunsten unserer Annahme spricht auch folgendes. In Bezug auf das Evangelium des Johannes macht man in Rücksicht auf die darin vorkommenden gnostisch klingenden Formeln geltend: „Auf absichtliche Wahl und den dogmatischen Zweck des Evangeliums sind die darin angewendeten theologischen Ausdrücke und Begriffe sicher zurückzuführen. Ist der Gnosticismus darauf ausgegangen, tiefere Erkenntnis, umfassendere Einsicht der himmlischen Wahrheit zu begründen und dazu einzelner in Philosophenschulen gebräuchlicher Wörter sich zu bedienen, so war die dem Inhalte christlicher Offenbarung entsprechende,

---

[1]) Hipp. phil. VI. 19, womit Irenäus (advers. haer. I. 23 n 3) fast wörtlich übereinstimmt. Epiphan. XXI. 1 *δοκήσει μόνον πεπονθέναι.* — [2]) 1. Tim. 3,16 *Θεός* bez. *ὅς* (scil. *Χριστὸς)* aut *ὅ* (scil. *μυστήριον*) . . . *ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, ὤφθη ἀγγέλοις, ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν, ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ, ἀνελήφθη ἐν δόξῃ;* vergl. Gebhardt, Seite 489 über die verschiedenen Lesearten. — [3]) Iren. advers. haer. I. 23 n 1. — [4]) ibid. I. 23 n 3 assimilatum, Hipp. VI. 19 *μεταμορφούμενον καὶ ἐξομοιούμενον.*

richtige Anwendung derartiger Ausdrücke das wirksamste Mittel, dem Mißbrauch und der Mißdeutung zu begegnen“ [1]). Diesen Grundsatz für die Pastoralbriefe angewendet, wird, falls eine Polemik gegen Simon angenommen wird, auch wohl klar, warum der Apostel schreibt: „Wir erwarten die Ankunft der Herrlichkeit unseres großen Gottes und Heilandes Jesu Christi (Tit. 2,13)“; denn Simon gab sich nach der Apostelgeschichte [2]) für etwas „Großes“, näher nach der letzten Quelle und nach allen anderen Berichten für die „große Kraft Gottes“ aus. Das Gleiche gilt, wenn der Apostel den Gott seines Evangeliums (ὅ scil. *εὐαγγέλιον ἐπιστεύθην ἐγώ* 1 Tim. 1,11) im deutlichen Gegensatz zu den anders Lehrenden (*ἑτεροδιδασκαλεῖν* 1 Tim. 1,3) *μακάριος* [3]) nennt, dem Herrn als dem *βασιλεῖ τῶν αἰώνων, ἀφθάρτῳ, ἀοράτῳ* Preis und Lob zuerkannt wissen will und zwar allein (*μόνῳ θεῷ*) [4]), was er dann nochmals teils dem Wortlaut, teils dem Sinne nach wiederholt (1 Tim. 6,15, 16); denn auch Simon nennt sein oberstes Princip *τὸ μακάριον καὶ ἄφθαρτον* [5]) und legt ihnen ebenfalls die Eigenschaften *ἀόρατος* und *ἀκατάληπτος* [6]) bei.

6. Der Apostel stellt (2. Tim. 3,8) seine Gegner zusammen mit Jannes und Jambres (Mambres), welche dem Moses widerstanden. Öfters wird der Vergleichungspunkt im allgemeinen in den bösartigen und hartnäckigen Charakter gelegt; richtiger scheint es aber doch, als tertium comparationis Zauberei anzunehmen. Denn nach den Ueberlieferungen, die wir von den Genannten haben, werden sie durchweg als „Meister des ägyptischen Zauberwesens“ [7]) zur Zeit des Moses geschildert. Unsere Ausführung erhält eine bedeutende Stärkung dadurch, daß der Apostel die Irrlehrer nennt *πονηροὶ δὲ ἄνθρωποι καὶ γόητες* (2. Tim. 3,13). Mit vollstem Rechte kann Simon mit ihnen auf gleiche Stufe gestellt werden. Denn schon die Apostelgeschichte [8]) schreibt ihm „Bosheit“ zu und daß er „in Galle der Bitterkeit“ und „im Bande des Frevels“ war, aber auch, daß er sich „auf

---

[1]) Trenkle, Seite 165. — [2]) Apg. 8,9 *λέγων εἶναί τινα ἑαυτὸν μέγαν.* — [3]) 1. Tim. 1,11; vergl. Tit. 2,13. — [4]) 1. Tim. 1,17; vergl. Kol. 1,15: *εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου.* Röm. 1,23 *δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ.* — [5]) Hippol. phil. VI. 17. — [6]) ibid. VI. 18. — [7]) Loch und Reischl. [8]) Ap. 8,22 und 23.

Zauberei verlegte und die Bevölkerung Samariens berückte.“ [1]) Auch Justin kann den Römern entgegenhalten, daß Simon unter Kaiser Claudius durch listige Kunst der Dämonen in der Hauptstadt Zauberwunder gewirkt [2]) und dadurch „sowohl den erhabenen Senat als auch das Römervolk so sehr in Staunen gesetzt und außer Fassung gebracht habe, daß man ihn als Gott verehrte“ [3]). Dies ist ein Hauptvorwurf, der dem Simon allgemein gemacht wurde, und der ihm eben den Beinamen Magus eingetragen. Auch seine Anhänger waren nicht besser; denn sie werden von Irenäus [4]) überführt, „daß sie nicht in der Kraft Gottes, noch in der Wahrheit, noch zum Segen für die Menschen ihre Thaten vollbringen, sondern zur Verderbung und Verführung durch magische Täuschungen und jeglichen Trug schaden“.

7. Ferner dient als Merkmal unserer Irrlehrer, daß aus ihnen ἐν ὑστέροις καιροῖς solche hervorgehen werden, welche Ehe- und Speiseverbote haben (1. Tim. 4,1 ff.).

Bezüglich der Eheverbote ist es einleuchtend, daß sie von den Judaisten nicht herstammen können; auch die Essener hatten kein allgemeines Verbot der Ehe (κωλύειν!), sondern „mieden sie, wenigstens in den höheren Graden, weil sie die Weiber für treulos hielten, verwarfen sie aber nicht“ [5]).

Speiseverbote kannten allerdings die Juden; aber den hier vom Apostel erwähnten liegen ganz andere Anschauungen und Motive zu Grunde als den jüdischen. Die fast allgemeine Ansicht spricht sich dahin aus: „die Irrlehrer, gegen welche Paulus in diesem (Timotheus-)Briefe polemisiert, sind ganz anderer Art, als mit welchen er es in seinen früheren Briefen, namentlich an die Galater und Römer, zu thun hat“ [6]), und ebenso unleugbar ist: weder bei den jüdischen Essäern noch bei den essäischen Christen „stützt sich die Abstinenz auf die Ansicht, daß etwas nicht von Gott geschaffen sei“ [7]). Und gerade das hebt der Apostel hervor, indem er schreibt, daß die Speisen und Getränke Gott geschaffen hat, und zwar heißt es ὁ θεὸς ἔκτισεν (4,3) — also der höchste Gott, nicht bloß einer der Äonen —

[1]) Apg. 8,9; vergl. 8,11. — [2]) Apol. I. c. 26. — [3]) ibid. c. 56. — [4]) Iren. II., 31 n 2. — [5]) Hergenröther, Seite 50. — [6]) Bisping, Seite 65. — [7]) Holtzmann, Seite 149.

und daß deshalb „jedes Geschaffene gut ist". (V. 4.) So ist also wohl unbestreitbar, daß die Irrlehrer den „echt gnostischen Widerwillen gegen die Schöpfung als etwas an sich Unreines" [1]) verraten.

Dadurch werden wir zu unserer Hypothese betreffs gnostischer Irrlehrer förmlich gedrängt. Den Gnostikern stand fest, daß Gott, der höchste eigentliche Gott, nicht unmittelbar mit der materiellen Welt in Verbindung treten könne, daß sie von Mittelwesen herrühre, daß sie deshalb an sich schlecht und gradezu sündhaft sei. Der Abscheu gegen die Materie konnte sich nun auf zweierlei Weise äußern: durch Antinomismus, der die Materie ohne jegliche Einschränkung gebraucht, ja ohne Maß in dieselbe sich stürzt, in dem stolzen Bewußtsein, davon innerlich nicht berührt zu werden, oder auch durch Enkratismus, der sich von der Materie, weil sie sündhaft ist, möglichst lossagt. Die apostolischen Konstitutionen stellen die zwei Richtungen unter den gnostischen Irrlehrern scharf nebeneinander: „die einen lehren die Eheloſigkeit und die Enthaltung von Fleisch und Wein, . . . andere lehren dagegen, man dürfe ohne Scheu jede Unsittlichkeit begehen, in jeglicher Lust sich wälzen, weil so und allein die Seele den Mächten entrinne" [2]). Zumal aber begegnen wir der geschichtlichen Thatsache, daß aus dem simonianischen System, das selbst Antinomismus predigte, sowohl antinomistische als auch enkratitische Weiterbildungen erfolgten. Nach Irenäus und Hippolyt gingen Saturnin und Basilides aus der Schule des Magiers hervor; Saturnin schlug den enkratitischen Weg ein, so daß seine Anhänger „viele durch verstellte Enthaltsamkeit" [3]) verführen konnten, Basilides den antinomistischen, unter der Vorspiegelung, alle Beziehungen zur Materie hätten auf die Sittlichkeit keinen Einfluß (usum indifferentem) [4]).

Demnach bekämpft Paulus in den Pastoralbriefen den Simonianismus, der bereits zur Zeit ihrer Abfassung in den Gemeinden durch seine Gesetzloſigkeit furchtbares Unheil anzurichten drohte, der sich, unter Beibehaltung des nämlichen schroffen Dualismus zwischen dem höchsten Gott und der materiellen Welt, einerseits nach der antinomistischen Richtung noch verhängnis-

[1]) Holtzmann, Seite 150. — [2]) constit. Ap. VI. 10. — [3]) Iren. I. 24 n 2. — [4]) ibid. n 5.

voller gestalten wird (2. Tim. 3,1 ff.), andererseits zum zweiten Extrem, dem Enkratismus, *ἐν ὑστέροις καιροῖς* ausarten wird. Ansatz und Gefahr zu letzterem ist bereits eben wegen des erwähnten Dualismus vorhanden; darum ist es begreiflich und angezeigt, daß Paulus auch hierfür schon bestimmte Lehraufträge — *ταῦτα ὑποτιθέμενος τοῖς ἀδελφοῖς* 1. Tim. 4,6; confr. V. 4 und 5 — gibt, die sofort auch zu bethätigen sind — *παράγγελε ταῦτα καὶ δίδασκε* 1. Tim. 4,11; confr. V. 8 und 10. Die Geschichte der Häresie bestätigt in der That die Abzweigung der beiden großen Äste, des Enkratismus und Antinomismus, am Giftbaum des Gnosticismus, zu dem Simon den Kern in den hiefür empfänglichen und schon bereiteten Boden seiner Zeit legte. Über die Frage, wann diese Spaltung offen eintrat und durch bestimmte Männer lehrhaft vertreten wurde, zumal ob sie in die apostolische oder nachapostolische Periode verlegt werden muß, kann man wohl noch geteilter Meinung sein [1]), ohne daß dadurch unsere obige Beweisführung erschüttert würde.

B. Negative Seite.

1. Man wendet ein, die Gegner, mit denen sich die Pastoralbriefe beschäftigen, könnten nicht Gnostiker, also auch nicht Simonianer sein; denn 1. Tim. 1,7 ff. weise auf Judaisten hin, weil die Irrlehrer dort *νομοδιδάσκαλοι* genannt würden und in V. 9 der Apostel geltend mache: *ὅτι δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται.*

In Bezug auf den Ausdruck *νομοδιδάσκαλοι* muß aber beachtet werden, daß der Apostel ausdrücklich sagt: sie wollen Gesetzeslehrer sein [2]), d. h. sie spielen sich als solche auf, welche das Gesetz viel besser verstehen als Paulus und dessen Getreue. Für seine Person will der Apostel ihnen keineswegs den Namen *νομοδιδάσκαλοι* geben, sondern für ihn sind sie *ματαιολόγοι*, (Tit. 1,10), indem er von ihnen im vorhergehenden Verse sagt: *ἐξετράπησαν εἰς ματαιολογίαν.* In V. 6 haben wir also die Meinung des Apostels von den Irrlehrern, in V. 7 die Meinung, welche sie von sich selbst besitzen. Diese letztere Meinung ist

[1]) M. Prolog des hl. Johannes, Freiburg i. Br. 1899, Seite 11 ff. — [2]) V. 7 *θέλοντες εἶναι νομοδιδάσκαλοι.*

aber ganz falsch; denn es fährt der Apostel fort: *μὴ νοοῦντες μήτε ἃ λέγουσιν μήτε περὶ τίνων διαβεβαιοῦνται.* Sie haben demnach durchaus kein Recht, als *νομοδιδάσκαλοι* der Gemeinde gegenüber aufzutreten; denn es fehlt ihnen jegliche Befähigung dazu, einmal weil sie Schriftworte, die sie für sich in Anspruch nehmen, nicht verstehen, ferner weil sie nicht bestimmen können, auf welche Materie sie sich anwenden lassen[1]); jeder von ihnen ist „aufgeblasen, obgleich er nichts versteht" (1. Tim. 6,4).

Damit hat der Apostel offenbar den anmaßenden Irrlehrern stark zugesetzt; denn wegen des Mangels der notwendigsten Erfordernisse für den guten Gebrauch der hl. Schrift sind sie nicht im stande, sie „gesetzmäßig" auszulegen. Diesen Vorwurf macht er ihnen sofort im folgenden Verse: „Wir wissen, daß das Gesetz gut ist, wenn man es gesetzmäßig (*νομίμως*) gebraucht" (V. 8), also das an und für sich vortreffliche Gesetz mißbrauchen sie. Doch der Apostel rückt ihnen noch schärfer auf den Leib. Unmittelbar daran knüpft er nämlich einen ferneren, noch schwerer wiegenden Grund, um den Gebrauch, welchen die Irrlehrer von der hl. Schrift machen, nicht bloß als vollen Mißbrauch darzustellen, sondern ihnen jegliche Berechtigung, die hl. Schrift gegen die Gläubigen zu verwenden, durch einen allgemeinen Satz abzusprechen. Der Apostel fährt nämlich fort, zum rechten Schriftgebrauch müsse man wissen: *τοῦτο ὅτι δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται, ἀνόμοις δὲ καὶ ἀνυποτάκτοις κτλ.* Nur konsequent nennen wir es, wenn viele jener Exegeten, die reine Judaisten oder judaisierende Gnostiker in den Gegnern des Apostels sahen, erklären, mit unserem Verse drücke der Apostel seine auch sonst oft durchgeführte Lehre aus, daß das Gesetz in seinem ceremoniellen Teil die Christen nicht verpflichte, oder daß es nicht aus sich zur Rechtfertigung führen könne; damit hängt auch zusammen die von nicht wenigen geteilte Erklärung, nach dem Apostel sei das Gesetz für den Gerechten keine Bürde, da er es gerne und ohnehin erfülle. Doch können wir schon

---

[1]) Die zwei Satzglieder: *μήτε ἃ λέγουσιν* und *μήτε περὶ τίνων διαβεβαιοῦνται* enthalten demnach keine „Tautologie"; daher ist es auch, um ihr zu entgehen, nicht notwendig zu übersetzen: sie wüßten nicht „in Betracht welcher Leute sie etwas sagen". — Zudem greift Bois mit dieser Erklärung dem Apostel vor; auch das *περί* ist ihr nicht günstig.

von unserem Standpunkt aus diesen und ähnlichen Erklärungen nicht beitreten. Aber auch der Text spricht zu unseren Gunsten. Wenn allerdings auch nicht geleugnet werden kann oder will, daß man *νόμος κεῖται* als Passiv für den Ausdruck *νόμον τιθέναι* gebrauchen darf, so steht aber auch ebenso fest, daß *κεῖσθαι=εἶναι* sein kann[1]; es drückt aber dann mit dem Dativ irgend welches Verhältnis aus, d. i. an unserer Stelle wird der hl. Schrift das Verhältnis, in welchem sie zu den *ἀνόμοις* steht, dem *δικαίῳ* gegenüber abgesprochen. Um welche Beziehung es sich aber handelt, darüber entscheidet vor allem der Zusammenhang. Und nach diesem ist nicht die Verpflichtung oder Nichtverpflichtung durch den *νόμος* das Thema, sondern einzig und allein die Auslegung des *νόμος*. Daher kommen wir zu dem Resultat, Paulus wolle sagen, das Gesetz könne nur gegen die *ἀνόμοις* gebraucht und ausgelegt werden, aber nicht gegen die Gläubigen. Daraus geht hervor, daß wir *δικαίῳ* und *ἀνόμοις κτλ.* als dativi incommodi nehmen. Falls es noch notwendig sein sollte, sei darauf hingewiesen, wie die anderen Anschauungen auch aus dem *κεῖται* das nämliche Recht für sich folgern. Nach unserem Vorschlage ist die Taktik des Apostels gegen die bewußten „Meister des Gesetzes" durchaus siegreich: 1) die Irrlehrer verstehen die hl. Schrift und ihre Anwendung nicht, 2) die hl. Schrift ist überhaupt keine Waffe gegen das Christentum, sondern gegen Laster und Irrlehren, welche in den Gegnern Pauli vereinigt sind. Als vorbereitend für die hier ausgesprochene Meinung möchten wir die Ansicht Kistemakers[2] und auch Baurs[3] betrachten, nach welchen dieser Vers den Satz ausspricht, das Gesetz gelte mit seinen Strafen und Drohungen dem Gerechten nicht. Ihnen ist vorangegangen Joh. Damascenus, nach welchem die Gerechten der *κόλασις* des Gesetzes nicht verfallen sind, und nach welchem auch die vom Apostel sogleich angeführten Eigenschaften *ἄνομος κτλ.* Bezug haben auf die Gegner[4].

Aus den gegebenen Darlegungen ergibt sich mit Not-

---

[1]) Schleusener gibt als 2. Bedeutung von *κεῖμαι* die von *εἰμί* und zitiert dafür viele Schriftstellen. Auch der hl. Paulus gebraucht gleich V. 10 weiter *ἀντικεῖσθαι* = entgegen sein. — [2]) Seite 14. — [3]) Vergl. oben Seite 20. — [4]) nach Joh. Dam. *Ἰουδαικοί.*

wendigkeit, daß wir die ganze Stelle nicht auf solche Irrlehrer, welche das Gesetz in unberechtigter Weise zur Geltung bringen wollen, sondern auf Irrlehrer beziehen, welche das Gesetz mißbrauchen und beseitigen, also auf die Antinomisten, welche wir sonst angenommen. Auf Antinomisten deuteten die Stelle auch mehrere Exegeten, wenn auch manche von anderen Gesichtspunkten aus. Dazu gehört vor allen Baur, dem sich Lutterbeck anreiht, wie wir oben gesehen [1]). Ebenso zieht Trenkle [2]) aus 1. Tim. 1,3—7 den Schluß: „die falsche Lehre ist ein verderblicher Antinomismus"; allerdings der Fortsetzung: „ihm gegenüber werden 1,8—11 Zweck und Bedeutung des Gesetzes dargethan" können wir bloß mit Einschränkung beipflichten. Statt eines Einwandes aus dem angezogenen Abschnitt erhalten wir vielmehr eine neue Stütze unserer Hypothese bezüglich der Irrlehrer. Derselbe liefert uns nämlich den Beweis, daß sie das Gesetz falsch auslegten; darauf weisen auch einige andere Stellen des Briefes hin, so wenn er den Timotheus erinnert an *τὰς προαγούσας ἐπὶ σὲ προφητείας* (1. Tim. 1,18). Allerdings wollte man darunter auch in Hinblick auf 4,14 charismatische Weissagungen bei der Weihe des Timotheus verstehen; aber berechtigter dünkt uns die andere Auslegung auf die alttestamentlichen Propheten, die Timotheus von Jugend auf kennen lernte, da er eine religiöse Erziehung genoß (Apg. 16,12; 2. Tim. 1,5; 3,14 und 15), und mit denen er später durch den Apostel selbst sowie sicher auch durch besonderen Beistand des hl. Geistes immer besser vertraut gemacht wurde. Den hl. Büchern soll er die Waffen zum guten Kampf, wie der Apostel gleich weiterfährt (*ἵνα στρατεύῃ ἐν αὐταῖς τὴν καλὴν στρατείαν* 1. Tim. 1,18), gegen die Irrlehrer entnehmen; denn die hl. Schrift ist, was die Gegner leugnen, „von Gott inspiriert" (*θεόπνευστος* 2. Tim. 3,16) und daher, besonders in seiner Lage, sehr wohl verwertbar und „nützlich zum Lehren, zur Überführung, zur Rüge, zur Leitung in der Gerechtigkeit" (2. Tim. 3,16). Deshalb empfängt er die Mahnung, „anzuhalten mit der Schriftlesung" (1. Tim. 4,13). Aus dem nämlichen Grund steht wohl Titus zur Seite „Zenas, der Gesetzeskundige" [3]) (Tit. 3,13).

Die Schriftvergewaltigung, die wir sonach bei den Irr-

[1]) Seite 20 und 23. — [2]) Seite 75. — [3]) *νομικός*, nicht=Jurist.

lehrern annehmen müssen, findet sich aber wiederum bei den Gnostikern, zumal auch bei den Simonianern in hervorragender Weise. Irenäus berichtet von ihnen im allgemeinen, daß sie über die Schriften „wie Träumende herfallen[1]), aus Sand Stricke flechten“ [2]); die Valentianer, die mit den Simonianern die meiste Ähnlichkeit haben, „reißen da und dort Aussprüche und Sätze und Gleichnisse ab und wollen so die Worte Gottes ihren Märchen anpassen“ [3]). Was sie so „zusammenstoppeln“ (*συγκαττύσαντες*), nennt Irenäus bezeichnenderweise „Altweiber-Fabeln“ — *γραῶν μύθους* — wie auch der Apostel die Irrlehren, denen er in den Pastoralbriefen gegenübersteht, *γραώδεις μύθους* heißt (1. Tim. 4,7). Wie es sich gebührt, ging Simon als der Vater der Gnosis auch hierin mit bestem Beispiel voran. Einerseits, wie wir schon gehört, gab er die Schriften des A. B. für „inspiriert von den weltbildenden Engeln“ [4]) aus, andererseits verwandte er sie in berechnender Schlauheit zu seinen Zwecken, was natürlich nur mit Verdrehung möglich war. Und dies that er mit einer Verwegenheit und in einem Umfange, daß die alten Geschichtschreiber kaum Worte genug finden, sein Gebaren in dieser Beziehung zu brandmarken. Nach Epiphanius z. B. „verfuhr er mit der hl. Schrift nach Willkür, verdrehte die Wahrheit zu Gunsten seines Machwerkes“ [5]). Als Beleg führt er an, wie er die Stelle des Epheserbriefes, wo von der „Waffenrüstung Gottes“, vom „Panzer der Gerechtigkeit“, vom „Schild des Glaubens“ und dergl. die Rede, in „mystischer“ Weise auf seine Helena auslegte, welche mit der Minerva identisch sei [6]). Auf die nämliche Helena wandte er auch nach Irenäus [7]) die evangelische Bezeichnung „das verlorene Schaf“ an. Durch Hippolyt erfahren wir weiter, daß eine Hauptstärke Simons darin bestand, „ohne alles Verständnis“ (*ἀνοήτως* cfr. 1. Tim. 1.7 *μὴ νοοῦντες μήτε λέγουσιν κτλ.*) das mosaische Gesetz häufig zu umschreiben (*μεταφράζων*). Weil Moses sagt: Gott ist loderndes und verzehrendes Feuer u. s. w., so nahm er diesen

[1]) Iren. advers. I. 9 n 3. — [2]) ibid. II. 10 n 1. — [3]) ibid. I. 8,1. — [4]) Iren. advers. haeres. I. 23 n 3. — [5]) XXI. 4 *ὡς βούλεται ὁρίζεται πάντα* pro arbitrio definit omnia. — [6]) ibid. XXI. 3 *μεταποιῶν τὴν ἀλήθειαν εἰς τὸ αὐτοῦ ψεῦδος*, ibid. *μεταστρέφων*. — [6]) ibid. XXI. 3 *μυστηριωδῶς ἐσχημάτιζε*. — [7]) Iren. advers. haeres. I 23 n 2.

Satz des Moses in verkehrter Weise, als ob derselbe sagen wolle, daß das Feuer der Anfang von allem sei" [1]). Demnach „umschreibt" er nicht, sondern er „verdreht (*διασπῶν*)" [2]). Nachdem er mehrere andere Proben des Schriftgebrauches Simons gegeben, wiederholt Hippolyt: „er legte die Bücher Mosis aus unter schlimmen Kunststücken ganz nach seinen Zwecken" [3]). Derartige Machinationen auf Grund der hl. Schrift waren wirklich „krankhafte Grübeleien und Wortstechereien" (*νοσῶν περὶ ζητήσεις καὶ λογομαχίας* 1. Tim. 6,4), aus denen nur hervorgehen konnten: „Neid, Zänkereien, Lästerungen, schlimme Verdächtigungen, Umtriebe sinnverderbter und der Wahrheit beraubter Menschen". Solche Vergewaltigungen der Schriften verdienen den Namen „Gesetzesschlachten (*μάχαι νομικαί*)" (Tit. 3,9) mit ungleich mehr Recht als das extreme Geltendmachen des Gesetzes.

Zusammenhängend mit dem eben gewürdigten Einwand ist der andere. Der Annahme, der Apostel richte seine Schreiben ausschließlich oder auch nur vorzugsweise gegen gnostische Irrtümer, soll der Umstand im Wege stehen, daß er sie „jüdische Fabeln" (Tit. 1,14) nenne. Doch abgesehen davon, daß bei anderer Annahme die Schwierigkeit bleibt, wie der Apostel den Judaismus oder auch nur den Pharisäismus, der sich doch vorzugsweise auf das Gesetz stützte, ohne weiteres „Fabeln" nennen könne, so wurde der Einwurf von vielen, wie wir gesehen, z. B. Baur, Lutterbeck, Mack, Henle u. a. in dem Sinne widerlegt, der Ausdruck erkläre sich vollständig, daß die bewußten Irrtümer gerade bei Juden den meisten Anklang gefunden hätten. In der That scheint der Apostel selbst aus keinem anderen Grund das erwähnte Prädikat seinen Gegnern zu geben; denn er sagt ausdrücklich, daß sie „meist aus der Beschneidung" sind (Tit. 1,10), was wir füglich als Parallele zu den „jüdischen Fabeln" betrachten dürfen. Mit vollem Recht nennt daher der Apostel die simonianische Lehre „jüdische Fabeln". Aber auch Hegesipp zählt Simon geradezu als jüdischen Häretiker

---

[1]) phil. VI. 9; vergl. Deut. 4,24: Dominus Deus tuus ignis consumens est, Deus aemulator. Ex. 24,17. — [2]) ibid. — [3]) VI. 19 *Τὰ Μωσέως κακοτεχνήσας εἰς ὃ ἐβούλετο μεθηρμήνευσεν*, vergl. Hom. Clem. 2,22: *Τὰ δὲ τοῦ νόμου ἰδίᾳ προλήψει ἀλληγορεῖ.*

auf, ebenso wie den Thebuthis[1]), Cleobius oder Dositheus und dergl. Er schreibt nämlich: den Anfang, die christliche Gemeinde „allmählich zu verderben, machte Theobudes, weil er nicht Bischof geworden; der gehörte zu den sieben Sekten, welche im (jüdischen) Volke bestanden, sowie auch Simon, von welchem die Simonianer, Cleobius, von welchem die Cleobianer, Dositheus, von dem die Dositheaner u. s. w. abstammten“[2]). Auf diesen Standpunkt stellen sich auch neuere Forscher. So sagt Henle[3]): „Ein eigentlich christlicher Häretiker oder Gnostiker ist Simon nicht gewesen“, und Knöpfler[4]) rechnet ihn zum „häretischen Judaismus“. Und „Märchen“ im vollsten Sinne des Wortes waren zumal die Lehren Simons. Wie anders denn als *μῦθοι* soll man bezeichnen, was Simon[5]) z. B. über die Helena ausgab, über ihren geheimnisvollen Ursprung, ihr Weilen bei den Engeln und Mächten, über ihre Identität mit der Minerva, sowie mit jener Helena, derentwegen der trojanische Krieg entbrannte, die auch dem Stesichoros (Tisias) das Augenlicht nehmen und wiederum geben ließ, nicht minder über ihre verschiedenen Metamorphosen, bis sie endlich sich in Cyrus niederließ, wo Simon glücklicherweise sie fand. Dazu kam ferner, daß seine Anhänger noch „wunderbare Geschichten von ihm“ selbst erzählten, wie Origines berichtet,[6]) und von denen uns die clementinischen Homilien und Rekognitionen Proben geben, wie daß die Gerte seines Lehrers Dositheus durch seinen Leib fuhr[7]), daß er dem Faustus sein Gesicht aufprägte[8]).

2. Leichter zu widerlegen ist ein anderer Einwand gegen unsere Hypothese. Von mehreren Fachmännern, besonders von B. Weiß, Knoke, Wiesinger, wird nämlich die Meinung vertreten, daß von einer „eigentlichen Irrlehre, welche die Heilswahrheit leugnet oder bestreitet, in unseren Briefen nicht die Rede sei“[9]). Die Berufung auf manche Ausdrücke wie *ματαιολόγοι* (Tit. 1,10; 1. Tim. 1,6; Tit. 3,9), *βέβηλοι κενοφωνίαι* (1. Tim. 6,20; 2. Tim. 2,16), *γραώδεις μῦθοι* (1. Tim. 4,7) für diese Ansicht scheint unstichhaltig zu sein; sie sind doch an sich allein stark genug, um Irrlehrer zu bezeichnen, da sie die Ansichten

[1]) Über diese Schreibweise vergl. Hergenröther, Seite 117. — [2]) Euseb. hist. eccl. IV. 30. — [3]) Seite 39. — [4]) Seite 74. — [5]) Epiphanus, Hippol. a. d. öfters zitierten Stellen. — [6]) contra Celsum V. 62. — [7]) homil. I. 1. — [8]) hom. XX. — [9]) B. Weiß, Seite 26.

als so eitel und nichtig darstellen, daß kein vernünftiger Mann sich mit ihnen befassen sollte. Zumal stellen sich die simonianischen Lehren jedem unbefangenen Verstand in der That als des inneren Gehaltes völlig entbehrend dar. Zudem läßt die Charakterisierung, welche der Brief sonst von den Gegnern des Apostels gibt, wie wir gesehen, (bes. *πίστιν ἀπεώσαντο, περὶ πίστιν ἐναυάγησαν* 1. Tim. 1,5 f., 6,21) keinen Zweifel, daß sie wirkliche Irrlehrer sind. Dies hat auch Zahn[1]) bewogen, neben solchen Widersachern Pauli, „welche innerhalb der Gemeinde stehen, aber in schädlicher Weise als Lehrer wirken oder an solcher Lehrweise ein Gefallen haben", auch noch Leute zuzulassen, welche vom „Gemeinglauben abgefallen sind, von der Gemeinde sich absondern oder auch ausgestoßen sind". Wie schwer sich aber Zahn selbst mit dieser Unterscheidung thut, zeigt sein Zugeständnis, daß „ein genetischer Zusammenhang zwischen den *ἑτεροδιδασκαλοῦντες* und den förmlich vom Gemeinglauben abgefallenen, teilweise auch bereits aus den Gemeinden ausgeschiedenen Leuten wie Alexander, Hymenäus und Philetus besteht"[2]). Und wie könnte der Apostel solche nur „verkehrte Lehrer"[3]), „ungläubig (Tit. 1,15), wenn nicht gar schlimmer als ungläubig nennen (1. Tim. 5,8)"[4])! Zahns Lösungsversuch, dies damit zu erklären, daß sich die *ἑτεροδ.* „nicht an die gesunde Lehre Jesu und seiner Gemeinde halten, sondern vermöge einer krankhaften Geistesart thörichte und wertlose Dinge vortragen"[5]), ist unannehmbar, weil er dem Apostel eine Unwahrheit oder Ungerechtigkeit aufbürdet. Die weitere Behauptung Zahns[6]), der Apostel würde sich eine „Mattherzigkeit" im Ausdrucke zu Schulden kommen lassen, „wenn es sich um Lehrer handelte, welche irgend welche Grundlehren des kirchlichen Gemeinglaubens bestritten", fällt für uns um so mehr, als Zahn angesichts Tit. 1,11. 13, welche Stelle nach ihm[7]) ebenfalls auf die *ἑτεροδ.* geht, wörtlich schreibt: „Der Ton, in welchem Paulus von diesen Leuten redet, ist sehr scharf und zeigt von großer Gereiztheit"[8]) und nochmals: „geringschätzig genug wird von diesen Lehrern wie von ihren Lehren geredet"[9]).

---

[1]) Seite 466. — [2]) Seite 472. — [3]) Seite 468. — [4]) Seite 467. — [5]) Ebenda. — [6]) Seite 469 f. — [7]) Seite 469 f. — [8]) Seite 429. — [9]) Seite 469.

Auf positivem und negativem Wege kommen wir demnach zu der Anschauung, daß Simonianer dem Apostel und seinen Schülern gegenüberstanden.

Zweiter Abschnitt.

Exegese des Verses in Rücksicht auf die angenommene Irrlehre.

1. Bei der Aufzählung der hervorragendsten verschiedenen Auslegungen über den Vers 15 des ersten Kapitels im Titusbrief haben wir gesehen, wie dieselben hauptsächlich von der Zugehörigkeit ihrer Vertreter zur ersten oder zweiten bezw. dritten Gruppe abhängen. Auch unsere Auffassung über den vorliegenden Vers baut sich ganz wesentlich auf der Hypothese auf, daß die Irrlehrer, die in den Pastoralbriefen bekämpft werden, die Simonianer gewesen. Ist sie richtig, so nimmt auch unser Vers Stellung gegen die Anhänger des Magiers; wenn sie die Lehre des Apostels enthalten, so sind notwendig unter den *μεμιαμμένοι* und *ἄπιστοι* die Simonianer zu verstehen, und von ihnen sagt dann der Apostel, daß ihr Verstand und ihr Gewissen befleckt sind. In wiefern nun war den Simonianern „nichts rein"? Offenbar in dem Sinne, daß nichts von den materiellen Dingen „rein" sei. Denn nach ihrer Ansicht[1]) ist nicht das höchste Prinzip, nicht der oberste Gott der Schöpfer der Welt, sondern diese ist von den minderen, schlimmeren „Engeln und Mächten" gemacht worden; sie regierten auch die Welt schlecht, „weil jeder von ihnen nach der Oberherrschaft strebte", und das war auch der Grund, daß Simon zur „Verbesserung der Dinge" herabgestiegen sei; die Welt müsse daher ein Ende nehmen, seine Anhänger jedoch seien der Herrschaft der Weltbildner entronnen. Von den Vertretern einer solchen Weltanschauung konnte der Apostel mit vollstem Rechte sagen, ihnen

[1]) Iren. advers. haeres. I. 23 n 3 und n 4.

sei nichts „rein"; der Apostel fertigt sie sogleich mit gebührender Schärfe ab, indem er die Befleckung, welche sie in die irdischen Dinge legen wollten, auf sie selbst überträgt; er wirft ihnen nämlich vor, daß nur mit völliger Befleckung des Verstandes und Gewissens eine derartige Ansicht festgehalten und befolgt werden kann. Nach dieser Auffassung enthält unser Vers

a) die christliche Weltanschauung: alles rein den Reinen, d. h. die Rechtgläubigen betrachten die Welt als die Schöpfung Gottes und deshalb alle Dinge in ihr als gut. Auch im Timotheusbrief erteilte der Apostel seinem Adressaten den Auftrag, besonders dahin zu predigen, daß Gott (ὁ θεός) die Speisen geschaffen habe, und „daß jedes Geschöpf Gottes gut sei" (1. Tim. 4,3, 4). Darauf wird

b) die häretische Weltanschauung gekennzeichnet: den Befleckten und Ungläubigen ist nichts rein, d. h. für die Gnostiker und zumal für die Simonianer kann kein Geschöpf als gut gelten, weil es ein Machwerk schlimmer Äonen ist.

c) An dritter Stelle folgt die Widerlegung der Häretiker: (im Gegenteil) befleckt ist ihr Sinn und ihr Gewissen.

Die gegebene Deutung beweist, daß der Vers auch in dieser Wendung unsere Hypothese von den Simonianern keineswegs umstößt; denn sie läßt die Gegner des Apostels einfach als gnostische Dualisten erscheinen, wie es die Simonianer in der That waren. Vollständig unberührt bleibt im Verse selbst die andere Frage, welche Konsequenzen aus diesem Pessimismus bereits von den Gegnern praktisch gezogen wurden, d. h. ob der Abscheu vor der materiellen Welt durch Enkratismus oder aber durch Antinomismus im Leben zum Ausdrucke kam; deshalb schon können wir uns nicht jenen Forschern anschließen, welche unseren Vers auf jüdische, bezw. pharisäisch-rabbinistische Ascese oder auf den gnostischen Enkratismus beziehen, am wenigsten der Auffassung Baurs, der ihn auf marcionitische Ehe- und Speiseverbote bezog. [1])

Von Seite der Worte läßt sich kaum gegen die vorgelegte Erklärung etwas Stichhaltiges sagen; denn sie läßt alle in der ihnen gewöhnlich zukommenden Bedeutung. Auch das Recht,

[2]) Seite 24.

καθαροῖς und μεμιαμμένοις als dat. iudicii zu nehmen, kann an sich nicht in Abrede gestellt werden.

2. Doch verschiedene Gründe, welche nicht auf Seite des Textes und der Konstruktion gelegen sind, veranlassen uns, einen anderen Weg zur Lösung zu versuchen. Der ganze Brief nämlich ist von moralischen Vorwürfen durchzogen: vorher sprach der Apostel von der Sittlichkeit seiner Gegner (V. 10—12), in dem unserer Stelle unmittelbar vorausgehenden Vers 14 warnt er, auf jüdische „Fabeln und Satzungen von Menschen zu achten, welche sich von der Wahrheit abwenden", in dem folgenden Verse (V. 16) werden die Irrlehrer wiederum im Hinblick auf ihre Sittlichkeit behandelt. Daher liegt es wohl näher, im dazwischenliegenden Vers 15 ebenfalls eine Beziehung zur Moral der Irrlehrer anzunehmen. Dies haben auch wohl die meisten Exegeten gethan und zwar so, daß sie die vorkommenden Dative nicht als dat. iudicii, sondern als dat. commodi bezw. incommodi betrachten. Die Variationen sind nur unwesentlich, indem man das prädikative καθαρός mit erlaubt oder ohne Zuziehung einer Sünde oder auch ohne Anlaß zur Sünde übersetzte. Auch wir möchten uns ihnen in diesem Punkte anschließen, jedoch mit dem Unterschiede, daß wir einen Moralsatz der Irrlehrer mit folgender apostolischer Widerlegung, nicht aber einen Moralsatz des Apostels annehmen. Wir teilen nämlich den Vers in folgende zwei Abschnitte:

a. Häretische Moral: „Den Reinen alles rein, den Unreinen und Ungläubigen nichts rein".

b. Diesen sittlichen Grundsatz weist der Apostel in der schärfsten Weise ab: „nein oder im Gegenteil ihr Verstand und Gewissen sind befleckt".

Unsere Auffassung wird gestützt und bewiesen

I) durch den Text,

II) durch den Zusammenhang,

III) durch die Geschichte.

I. Beweis aus dem Texte.

1. Soll der Abschnitt „Alles rein den Reinen, den Befleckten und Ungläubigen nichts rein" als Lehrwort des Apostels gegen eine verkehrte Asceſe, möge sie nun jüdischer oder

pharisäischer oder auch gnostischer Art sein, aufgefaßt werden, so ergibt sich die nähere Bestimmung des πάντα mit Zuverlässigkeit aus dem Standpunkt der Gegner, der dem Apostel und seinem Schüler wohlbekannt ist. B. Weiß hält dafür: das πάντα darf weder kontextwidrig ausgedehnt werden, z. B. auf alle Handlungen der Menschen oder auch auf alle Gegenstände derselben (De Wette), noch beschränkt werden, z. B. auf die Irrtümer der Irrlehrer (Heydenreich), die individuellen Lebensbedürfnisse (Matthies), die res mediae (Grotius, Calov) und dergl.; aber er selbst gibt nicht weiter an, was er als Inhalt des πάντα versteht. Der zuverlässigste Führer zur richtigen Entscheidung der Frage wird nur der Standpunkt der Irrlehrer sein: alles, was die Irrlehrer für unrein erklärten, erklärt der Apostel als rein für die Reinen, während nichts von dem (οὐδέν) für die Befleckten und Ungläubigen, d. h. für die Irrlehrer, rein ist. Wendet sich der Apostel z. B. gegen Irrlehrer, welche gewisse Speisen verboten, so versteht Paulus ohne allen Anstoß für die Exegese unter πάντα sicher: all die untersagten Speisen und dem entsprechend unter οὐδέν: keine von diesen Speisen. St. Thomas erklärt denn auch omnia mit cibaria; dies halten wir für richtig gefolgert aus der Annahme des Aquinaten, es sei praecipue die Rede de discretione ciborum secundum legem, quam pseudo quidam dicebant esse servandam. Doch muß der Zusatz noch gemacht werden, der sich für den Apostel und seinen Adressaten ohne weiteres ergab, es seien nur die Speisen gemeint, welche nach den Irrlehrern verboten waren, und diese Beziehung muß notwendig auch auf οὐδέν angewendet werden. Andernfalls müßte der Apostel erklären: alle Dinge, bezw. Handlungen sind für die Reinen rein, für die Befleckten ist keine Sache oder Handlung rein, was unmöglich aber dem Apostel in den Mund gelegt werden kann. Als apostolische Lehre kann dieser Satz nur unter den mannigfachsten Ergänzungen aufrecht erhalten werden, die viel schwieriger und entfernter liegend sind, als der oben erwähnte Zusatz. So ergänzte Cajetan zu inquinatis mit Nachdruck: quatenus inquinati, und zu infidelibus: quatenus infideles sunt; St. Thomas zu beiden Ausdrücken inquantum sunt huiusmodi. Estius weist die Erklärung Cajetans allerdings mit der Begründung ab: non enim de actionibus loquitur (sc. Apostolus), sed de rebus;

aber auch er muß eine Ergänzung anfügen, die zwar in Worten anders lautet, die jedoch ebenfalls darauf hinauskommt, die Reinen bezw. Unreinen seien im formalen Sinn zu nehmen, d. h. soweit sie dies sind. Er gibt nämlich mundi mit: fideliter ac bene utentibus und dementsprechend die coinquinati et infideles mit: ii, qui per immunditiam cordis aut per infidelitatem dei creaturis vel abuntuntur vel quasi essent impurae, non utuntur. Eine Berechtigung zu dieser Ergänzung ergibt sich keineswegs aus der öfters hiezu angerufenen Stelle im Römerbrief, vielmehr liegt in ihr eine Widerlegung dieser Berechtigung, weil der Text ausdrücklich die formale Deutung verlangt. Der Apostel schreibt nämlich: „Ich weiß es und habe Vertrauen im Herrn Jesus, daß nichts unrein ist an sich (*δι' αὐτοῦ*) [1]; nur dem, der es für unrein hält, ist es unrein (14, 11). Zerstöre nicht um einer Speise willen das Werk Gottes. Alles ist zwar rein, aber verderblich wird es dem Menschen, der ißt und Anstoß gibt (V. 20); besser ist es, kein Fleisch zu essen, keinen Wein zu trinken, woran dein Bruder Anstoß oder Ärgernis nehmen oder wankend werden könnte (V. 21). Hast du eine Überzeugung? Behalte sie für dich vor Gott. Selig, wer sich selbst nicht zu verdammen hat in dem, was er für recht hält (V. 22). Wer aber einen Unterschied macht, der ist verdammt, wenn er ißt, weil er nicht aus Überzeugung handelt; aber alles, was nicht aus Überzeugung geschieht, ist Sünde" (V. 23). Der Text selbst fordert demnach, die fraglichen Begriffe hier im formalen Sinne zu nehmen. Zugleich ersehen wir, daß auch hier *πάντα* (14, 20) die von den „schwachen Brüdern" (15,1. 14,15) für unrein gehaltenen Nahrungsmittel bezeichnet und *οὐδέν* (14, 14) in naturgemäßer Folge „keines von diesen" heißt. Das nämliche gilt von den Worten des Apostels an die Korinthier: „Alles ist mir erlaubt, aber nicht alles frommt; alles ist mir erlaubt, aber nicht alles erbaut. Keiner suche das Seinige, sondern das des anderen. Alles, was auf dem Fleischmarkte verkauft wird, das esset, ohne um des Gewissens willen anzu-

[1] So Allioli. Anders bei Loch und Reischl, wo *δι' αὐτοῦ* auf Jesus bezogen wird; aber selbst bei letzterer Beziehung ist wegen des folgenden unser Beweis giltig.

fragen . . . . Ich meine aber nicht dein Gewissen, sondern das des anderen . . . . Gebet nicht Ärgernis weder den Juden noch den Heiden noch der Kirche Gottes" (1. Kor. 10,22 ff., vergl. 6,12). Hier fassen wir *πάντα* (V. 22) als die den Götzen geweihten Sachen, besonders Nahrungsmittel, umsomehr, als der Apostel den Ausdruck selbst erklärt mit den Worten: Alles, was auf dem Fleischmarkt verkauft wird, das esset (V. 25). In Bezug auf unsere Stelle im Titusbriefe bietet jedoch der Text selbst keine Berechtigung zur Annahme, der Apostel rede in formalem Sinne. Hinsichtlich der Einleitung „den Reinen alles rein" ist dies außer Zweifel; hinsichtlich des anderen Gliedes „den Befleckten und Ungläubigen nichts rein" glaubte man eine Stütze im Schluß des Verses zu finden: *ἀλλὰ μεμίανται αὐτῶν καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις.* Doch kann man nur dann diese Begründung vorbringen, wenn man eine Ausnahme zu Hilfe ruft. Das Wörtchen *ἀλλά* ist wesentlich particula adversativa oder auch, obgleich weniger, part. copulativa; daß es auch kausale Bedeutung habe, wäre höchstens Ausnahme. Wiesinger, auf den sich B. Weiß beruft, weist hin auf 1. Kor. 15,10, wo *ἀλλά* gebraucht sei, obgleich „der Gedanke ebensowohl kausal gewendet werden könnte". Denn der Apostel sagt dort, daß er die Gnade Gottes nicht fruchtlos empfangen, sondern (*ἀλλὰ*) mehr als alle anderen gearbeitet habe. Aber nicht darum handelt es sich, wie der Apostel sich ausdrücken konnte, sondern wie er wirklich geschrieben hat; höchstens ergibt sich daraus das Ungewöhnliche eines solchen Gebrauches; auch bliebe immerhin noch die Schwierigkeit bezüglich des Inhaltes. Die meisten Exegeten fassen nun trotzdem *ἀλλά* kausal. Schon Hieronymus gibt in seinem Kommentar *ἀλλά* mit: quia polluta est etc. Calmet sagt: alle lustrationes etc. Reinigungsgesetze vermögen die Seele nicht zu reinigen quia coinquinatae sunt etc. St. Thomas findet in dem Absatze mit *ἀλλά* die causa des Vorhergehenden enthalten. Padovani schreibt, unsere Partikel sei nicht adversativa, sed explicativa et causalis. Nicht wenige Exegeten stoßen sich aber an dem *ἀλλά*, was von ihrem Standpunkt aus ganz begreiflich ist. So bekennt De Wette, „statt *ἀλλά* hätte eigentlich *γάρ* stehen sollen"; Huther will De Wette widerlegen, schiebt aber nach *ἀλλά* einen Satz ein, indem er schreibt: sondern ihnen

ist alles unrein, weil ihr *νοῦς* und ihre *συνείδησις* befleckt sind"; ähnlich B. Weiß: statt des positiven Gegensatzes, daß alles für sie unrein ist, stellt Paulus der negativen Aussage gegenüber das, worin diese Thatsache begründet ist.

Trotz Wiesingers Erklärung bleibt auch für Soden die Schwierigkeit mit *ἀλλά*. Er sucht derselben dadurch zu entkommen, daß er *πάντα* als Bezeichnung nur für die äußeren Dinge, *καθαρά* als rein im levitischen Sinne und *καθαροῖς* im sittlichen wie auch *μεμιαμμένοις* nimmt. Darauf übersetzt und kommentiert er: „sondern befleckt ist bei ihnen so Sinn und Gewissen (befleckt durch alles, was ihnen nahe tritt, weil es stets unreine Gedanken und Handlungen veranlaßt; . . nur so hat *ἀλλά* einen Sinn; das Perfekt markiert, daß die Befleckung sofort da ist)". Eine solche Lösung scheint uns aber unannehmbar, schon wegen des Wechsels in der Bedeutung von *καθαρός*. Auch würden wir dem Apostel eine eigentümliche, ganz unnötige Tautologie zuschreiben, wenn wir ihn zuerst von seinen Gegnern sagen ließen, daß ihnen, den Befleckten (*μεμιαμμένοις*), alles Anlaß zur Sünde werde, und dann sofort nochmals, sie seien ganz befleckt (*μεμίανται*). Selbst dann würde diese eigentümliche Konstruktion nicht verschwinden, falls man ohne weiteres *ἀλλά* kausal nähme: die Thatsache, daß den Befleckten nichts ohne Sünde ist, würde Paulus begründen durch ihre soeben schon konstatierte Befleckung. Letzteren Punkt hebt neben anderem auch Hesse[1]) hervor, indem er ausführt: „*ἀλλά* ist so unbequem als möglich, um nichts Schlimmeres zu sagen. Das letzte Sätzchen bildet ja keinen Gegensatz zum vorhergehenden; denn daß die Betreffenden besudelt sind, ist im vorigen ebenfalls gesagt worden und ward hier nur dahin vervollständigt, daß an ihnen beides, Vernunft und Gewissen, besudelt seien. Ein mit *ἀλλά* eingeführter Satz müßte dahin lauten, daß den Besudelten und Abtrünnigen (nichts rein, sondern) alles unrein sei; man kann aber nicht mit Huther sagen, daß dies zugleich mit seiner Begründung in dem fraglichen Satze enthalten sei, vielmehr wird statt des zu begründenden (daß ihnen allein unrein sei) nur die Begründung (weil ihre Vernunft und

[1]) Seite 156.

ihr Gewissen befudelt ist) gegeben und zwar diese eigentlich doppelt, da sie schon in dem τοῖς μεμιαμμένοις lag".

Das wären die Folgerungen, aber auch die Schwierigkeiten, welche sich ergeben, falls der erste Abschnitt als Lehre des Apostels gegen eine verkehrte Ascese aufgefaßt würde.

2. Fassen wir die Stelle als gegnerische Irrlehre, so verschwinden all die Schwierigkeiten mit dem ἀλλά vollständig, indem wir es in dem gewöhnlichen Sinne[1]) als adversative Partikel nehmen. Wie sich für die übrigen Anschauungen der Inhalt des πάντα und οὐδέν mit Notwendigkeit nur aus dem häretischen Gegenteil ergibt, falls man dem Apostel nicht eine allzuharte Ansicht zuschreiben will, so müssen wir in gleicher Notwendigkeit auf die Häresie hinsehen, aus welcher der Apostel die Quintessenz ihrer Moral zieht. Nach antinomistischer Lehre waren allgemein Götzenopfer, Verleugnung des Glaubens, Unlauterkeit und dergl. für die Anhänger der Häresie erlaubt. In ihrem Munde bedeutet der Satz „alles rein den Reinen" nichts anderes denn: alle Sünden sind ihnen, die sich durch die Erkenntnis gereinigt hätten, gestattet und selbst von heiligender Kraft. Nur auf die Sünden wurde mit dem „alles" in ihrer Parole Rücksicht genommen; die dem Sittengesetze entsprechenden Handlungen kamen hiebei naturgemäß gar nicht in Betracht, weil sie nicht in Frage standen. Deshalb verstehen wir πάντα als Bezeichnung für: alle durch irgend ein Gesetz verbotenen Handlungen, οὐδέν entsprechend für: keine von ihnen, die μεμιαμμένοι und ἄπιστοι sind in den Augen der Antinomisten diejenigen, welche sich die „Erkenntnis", zu der sie sich emporgeschwungen, noch nicht erworben haben, daher noch unter der Herrschaft der sie umgebenden und verunreinigenden Materie seufzen, ihren Lehren nicht glauben wollen, also alle außerhalb des Antinomismus Stehenden. Für sie gelten die Schranken, die das Gesetz zieht; ihnen ist daher „nichts rein", nichts gestattet von dem, was den Antinomisten zusteht. Der Sinn ist: für die Antinomisten allein gibt es kein Gesetz und daher keine Sünden, für alle übrigen besteht dieses Privileg nicht.

Dieses ungeheuerliche Moralgesetz erfährt hierauf durch den

---

[1]) Stephanus vol. pr. p. 1506: in prima et frequentissima significatione.

Apostel die wohlverdiente Zurückweisung, indem er schreibt: im Gegenteil befleckt ist ihr Sinn und Gewissen, d. h. die häretische Ansicht ist eine solche, die nur aus einem völlig verfinsterten Geist und Herzen kommen kann. Nicht ganz unberücksichtigt dürfte bleiben, daß im Text durch die Kürze und das Fehlen der Kopula εἶναι in beiden Satzteilen schon eine Andeutung dafür liegt, daß wir hier ein geflügeltes Wort der Irrlehrer vor uns haben. Schlagwörter, mit denen seine Gegner Unfug treiben, anzuführen ist dem Apostel nicht fremd oder ungewöhnlich. Am klarsten ergibt sich dies aus dem Kolosserbrief, wo er ebenfalls den Kern der falschen (ascetischen) Richtung, der er gegenübersteht, mit den Worten anführt: μὴ ἅψῃ μηδὲ γεύσῃ μηδὲ θίγῃς (2,21). Verwandt damit sind Ausdrücke, welche der Apostel aus den Lehren und Vorwürfen der Gegner entnimmt, weil sie dieselben als Kraftworte zur Bethörung der Menge gebrauchten. Hieher gehört z. B. die Stelle, wo Paulus schreibt: „Vernichten wir das Gesetz durch den Glauben" (Röm. 3,31; vergl. 6,15); desgleichen verwendet er Wörter der „Aufgeblasenen" in Korinth (1. Kor. 4,19) mit großem Erfolg, wenn er sagt: „Schon habt ihr in Fülle, schon seid ihr reich geworden, ohne uns seid ihr Herrscher; aber wollte Gott, daß ihr Herrscher wäret, damit auch wir mit euch herrschten (4,8). Wir sind Thoren um Christi willen, ihr aber seid klug in Christo; wir sind schwach, ihr aber seid stark; ihr seid angesehen, wir aber verachtet" (4,10). Ebenso führt Petrus, wenn auch durch die Form erkennbar, eine Lehre der „verführerischen Spötter" an, die da sagen: „Wo ist die Verheißung oder jene Wiederkunft? Denn seitdem die Väter entschlafen sind, bleibt alles so, wie es vom Anfange der Schöpfung war" (2. Petr. 3,4). Und daß Paulus sich wirklich mit Lehren seiner Gegner und deren Widerlegung beschäftigt, geht zur Genüge auch aus dem folgenden Verse hervor, der mit unserem in Parallelismus steht. V. 16 heißt es: θεὸν ὁμολογοῦσιν εἰδέναι, τοῖς δὲ ἔργοις ἀρνοῦνται. Damit führt der Apostel auch im ersten Teil eine Anschauung der Häretiker auf, nur nicht in direkter Form, wie in V. 15, sondern in indirekter Wendung und gibt dann im zweiten Teil die Widerlegung. Auf das Vorgeben der Gegner bezugnehmend, die sich mit „Kenntnis Gottes" brüsteten, sagt der Apostel: sie behaupten, Gott zu kennen, aber ihr Leben straft sie Lügen;

in ihren Werken leugnen sie ihn. Das legt uns das gleiche Verfahren des Apostels in V. 15 nahe.

II. Beweis aus dem Kontexte.

1. Begünstigt der Text unsere Hypothese, daß wir im ersten Abschnitt die Ansicht der Häretiker, im zweiten deren Widerlegung haben, so gilt dies in noch höherem Maße vom Kontext.

Vorher nannte der Apostel seine Widersacher *ἀνυπότακτοι, ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται* (V. 10), welche Ausdrücke auf die Antinomisten passen; dazu stimmt auch V. 11, selbst abgesehen von unserer oben dargelegten Übersetzung, weil auf jeden Fall der Empfänger des Briefes zur thatkräftigsten Abwehr der Häretiker aufgefordert wird (*οὓς δεῖ ἐπιστομίζειν*). In vollem Einklang damit stehen die folgenden Verse, in welchen der Apostel auf die durch die Widersacher drohende Gefahr hinweist, die für Kreta um so größer ist, weil selbst ihr Landsmann Epimenides sagen muß, daß die Kretenser nicht nur „Lügner" seien, sondern auch „wilde Tiere" (*κακὰ θηρία*) und „faule Bäuche" (*γαστέρες ἀργαί* V. 12). Der Apostel bestätigt dieses wenig schmeichelhafte Zeugnis ausdrücklich als „wahr" (V. 13), was auch anderwärts vollauf bezeugt wird; denn die Sittenlosigkeit der Kretenser war so groß und so allgemein bekannt, daß sie im Verein mit den Ciliciern und Kappadociern das geflügelte Wort von den *τρία Κ κάκιστα* abgaben[1]). Diese Schilderung der Kretenser hat aber nicht den sehr vagen Zweck zu beweisen, daß sie sich überhaupt leicht verführen lassen[2]), sondern damit will der Apostel darthun, daß sich die Kretenser gerade zu der eben ausgebrochenen Irrlehre hinneigen, schon infolge ihres Nationalcharakters; daher muß diese mit demselben harmonieren, also auch sittenlos, antinomistisch sein, wie die Kretenser von Haus aus sind. Es kann demnach keine, wenn auch noch so verkehrte Ascese auf dem Programm der Feinde des apostolischen Christentums gestanden

[1]) Spezielle Zeugnisse von profanen Schriftstellern über die Sittenlosigkeit auf Kreta bei Reithmayr, Seite 566. — [2]) Cornely: ob characterem suum facile seduci sinunt.

haben, sondern nur Antinomismus, und zu einem libertinischen Programm paßt einzig und allein, aber vollständig der Grundsatz, den wir in V. 15 ausgesprochen sehen.

Auch im nachfolgenden V. 16 werden die Gegner des Apostels als Antinomisten ohne alle Einschränkung dargestellt; der Apostel schreibt nämlich von ihnen, daß sie sich zwar einer besonderen Gotteserkenntnis rühmen, aber daß ihr Thun so ist, als wenn sie Gott leugnen würden; sie sind *βδελυκτοί* und *ἀπειθεῖς* und *πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι*, wozu Bisping kommentiert: jene Irrlehrer sind praktische Gottesleugner, weil sie in ihrer ganzen Gesinnung und Handlungsweise greuelhaft sind vor Gott und ungehorsam seinen Geboten, und weil sie wegen ihrer inneren Sündhaftigkeit und sittlichen Versunkenheit nicht im stande sind, ein wahrhaft gutes, Gott wohlgefälliges Werk zu verrichten.

Also vorher und nachher werden die Gegner des Apostels als Antinomisten dargestellt; daher fordert der Kontext, daß auch in dem dazwischenliegenden Verse die polemische Spitze gegen die Antinomisten geht, was eben bei unserer Hypothese der Fall ist. Durch diese erzielen wir einen Zusammenhang, gegen den kein Einwand erhoben werden dürfte.

2. Falls jedoch im ersten Abschnitt die Ansicht des Apostels gegen eine falsche Ascese angenommen wird, so ergeben sich hinsichtlich des Kontextes nicht wenige Härten; der Vers steht dann eben in völliger Isolierung da und involviert einen Bruch mit der ganzen übrigen Charakteristik, die der Apostel von seinen Gegnern gibt. Von nicht wenigen Seiten wurde auf diese Schwierigkeit hingewiesen.

Hält man fest, die Lehre „den Reinen alles rein u. s. w." sei die des Apostels mit der bekannten polemischen Absicht, so verstehen wir, wenn De Wette unseren Vers (V. 15) schwer vereinbar mit der vom Apostel gegebenen Schilderung des Nationalcharakters findet; denn „träge Bäuche", d. h. dem Müßiggange und dem Wohlleben ergebene Menschen, seien „nicht geneigt, Irrlehren, zumal solchen, welche lästige Enthaltungen auflegen, Gehör zu geben". Deshalb hält er „die harte Äußerung über die Kreter durchaus nicht mit der Lehrklugheit des Apostels" verträglich und will im V. 15 „einen allgemeinen ziemlich

schwebenden und daher schwer zu fassenden Satz" sehen. Bei unserem Vorschlag fallen diese Einwürfe De Wettes. Ebensowenig braucht Knoke das betreffende Zitat des Apostels aus Epimenides als „Interpolation" zu erklären; denn hat es der Apostel mit Antinomisten zu thun, so kann man es nicht mehr streichen als ein „ungerechtes und unpädagogisches Urteil". Allerdings könnte es Bedenken einflößen, wenn wirklich, wie Knoke annimmt, in V. 14 und 15 „jüdische ascetische Forderungen" zurückgewiesen werden sollen; denn es ist wahrlich ungerecht und unpädagogisch, ascetische Forderungen als verwandt mit „trägen Bäuchen und wilden Tieren" darzustellen.

Auch Hesse und Hilgenfeld finden den Zusammenhang so schwierig, daß sie zur Herstellung desselben ebenfalls zu Eliminationen ihre Zuflucht nehmen, jedoch nach verschiedenen Richtungen hin. Hesse[1]) konstatiert, Paulus fordere den Titus zu möglichster Schärfe auf, und findet: „Nun soll Epimenides' Spruch über die Nationallaster seiner Landsleute die Forderung dieser Strenge motivieren, da dieselben vermöge ihrer Nationalität eine natürliche Geneigtheit für die Irrlehre haben, welche nur durch Strenge überwunden werden könne. Allein die Abneigung, die Wahrheit zu reden, die brutale Gewaltthätigkeit und die träge Genußsucht machen es wenig wahrscheinlich, daß die Kreter um dieser ihrer nationalen Laster willen sich jüdischen Fabeln und Speiseverboten zugewendet haben, wie doch in V. 14. 15. angedeutet wird. Kurz, es geht uns hier überall der rechte Zusammenhang aus, und wir fühlen uns außer stande, dies mit Holtzmann aus „einer vorübergehenden Unsicherheit der Vorstellung zu erklären". Und so kommt Hesse dazu, das Zeugnis des Epimenides für ursprünglich und übereinstimmend mit V. 16, unseren Vers 15. samt 13 b. und 14. für eingeschoben zu erklären.

Auch für Hilgenfeld[2]) liegt ein „Mißverhältnis" zwischen V. 12. 13 a. und V. 13 b. 14. 15. klar zu Tage. Da aber die letzteren Verse mit V. 16 nach seiner Ansicht auf das ungläubige Judentum abzielen, so ist ihm das Zitat aus Epimenides „ein wenig geschicktes Einschiebsel des Überarbeiters, welcher aus irgend einem Grunde den Kretern überhaupt etwas

[1]) Seite 154 ff. — [2]) Zeitschrift 1897, Seite 41 ff.

Ungünstiges nachsagen wollte". „Läßt man die fraglichen Worte weg — fährt Hilgenfeld weiter — so erhält man den besten Zusammenhang". Einen solchen bietet sicher unsere Erklärung, ohne daß dabei etwas „weggelassen" werden müßte.

Ebenso schwinden nach unserer Hypothese die Einwände, welche man wegen des Kontextes rücksichtlich des V. 16 erhoben hat. Nur bei der Auffassung, daß sich der Apostel in V. 15 gegen Irrlehrer wende, welche ascetische Übertreibungen predigen, kann B. Weiß schreiben: „V. 16 entzieht sich bei der gewöhnlichen Annahme, daß hier von den „Irrlehrern" die Rede sei, jedem Verständnis". Sein Ausweg, ihn von den ungläubig gebliebenen Juden zu verstehen, scheitert schon an der sententia communis, nach welcher, wie wir im ersten Teil gesehen, die Pastoralbriefe gegen Irrlehrer sich wenden. Ähnlich sieht sich v. Soden[1]) zum Geständnis gezwungen: „es mag uns schwer werden, jene sittliche Laxheit und diese ascetischen Forderungen in einer Erscheinung vereint zu denken. Titus 1, 15 und 16 zeigen uns aber klar, daß dies Thatsache war". Durch dies kaudinische Joch braucht man auf dem Standpunkt, der hier vertreten wird, nicht zu gehen. Nimmt man an, daß der Apostel in V. 14 und 15 gegen eine gefälschte Ascese schreibe, so ist es unausbleiblich, daß auch ἀπειθεῖς im V. 16 (ebenso V. 10) als „auffälliger Kontrast" mit derartigem Satzungswesen steht, wie Riggenbach offen zugibt; denn ἀπειθεῖς heißen sonst[2]) in der hl. Schrift nur diejenigen, welche alle Gebote, mögen sie von göttlicher oder menschlicher Autorität herrühren, mit Füßen treten, also Antinomisten. Bei unserer Auslegung wird bezüglich dieses bedeutungsvollen Wortes die Harmonie nicht im geringsten gestört.

Die außerdem entstehende Schwierigkeit, in ein und derselben Irrlehre antinomistische und ascetische Grundsätze vereinigt anzunehmen, würde auch nicht gelöst werden durch eine Berufung auf die Timotheusbriefe. Diese enthalten zwar neben der Polemik gegen Antinomisten auch eine gegen den Enkratismus; aber wie bereits gesehen, ist dieser Enkratismus nur als Abzweigung vom simonianischen System vom Apostel für spätere Zeiten vorausgesehen. Dagegen sollen eben wegen des sicheren,

[1]) Seite 161. — [2]) 1. Luk. 1,17; Apg. 26,19; Röm. 1,30; 2. Tim. 3,2.

in der Natur des Systems gelegenen Eintreffens schon in der Gegenwart Maßregeln ergriffen werden.

III. Beweis aus der Geschichte.

1. Wie Text und Kontext, spricht auch die Geschichte für unsere Übersetzung und Erklärung.

Wir finden in dem betreffenden Abschnitt den Satz ausgedrückt: die Häretiker behaupten, daß für sie alle Übertretungen des Sittengesetzes sündlos seien, während sie für die übrigen Menschen ihren sündhaften Charakter behielten.

Diesen ungeheuerlichen Satz vertraten die Gnostiker, zumal die Valentinianer, welche bekanntlich die meiste Ähnlichkeit mit den Simonianern haben. In Bezug auf sie schreibt Irenäus[1]): „Sie erklären, für uns (d. h. die Rechtgläubigen) zwar seien gute Werke notwendig; denn sonst könnten wir nicht selig werden; sie (d. h. die Valentinianer) aber behaupten, sie würden nicht durch Werke, sondern weil sie von Natur aus geistig seien, auf jede Art und auf jeden Fall (*πάντῃ τε καὶ πάντως*) selig. Gleichwie nämlich das Irdische nicht am Heile teilnehmen könne, so könne hinwieder das Geistige — das sie selbst sein wollen — nicht zu Grunde gehen, mit welchen Handlungen *(ὁποίαις πράξεσιν)* sie sich auch immer befassen mögen; wie das Gold, in den Schmutz geworfen, seine Schönheit nicht verliert, da der Schmutz das Gold nicht beschädigen kann, so leiden auch sie, mit was für Handlungen sie sich auch immer befassen, keinerlei Schaden, noch verlieren sie ihre geistige Wesenheit". Die notwendige Folge einer solchen Theorie ist der schrankenloseste Antinomismus, nach welchem „die ganz Vollkommenen alles Verbotene (*πάντα ἀπειρημένα* cf. *πάντα* in der Briefstelle) ohne Scheu thun". Irenäus berichtet uns auch ein Schlagwort, in welches sie ihre Grundsätze kleideten: *τὰ σαρκικὰ τοῖς σαρκικοῖς καὶ τὰ πνευματικὰ τοῖς πνευματικοῖς.* Schon dieser Bericht von den Valentinianern läßt uns schließen, daß bei den Simonianern ähnliche Grundsätze vorhanden waren; aber wir haben darüber noch bestimmtere Angaben.

Simon belehrte die Seinigen, „die auf ihn und seine

[1]) advers. haeres. I. 6 n 2 und n 3.

Helena Vertrauenden" dürften als „Freie" thun, was sie wollten; denn nur beziehungsweise seien die Handlungen gut, nicht an sich, wie die weltbildenden Engel verkündet hätten, die durch dergleichen Vorschriften die Menschen in Knechtschaft führten; „seine Anhänger" würden von der Herrschaft der Weltbildner befreit. Soweit Irenäus[1]). Hippolyt[2]) berichtet dasselbe Privileg, das Simon für „die an ihn und die Helena Glaubenden" (*πεπιστευκότας*, vergl. *ἀπίστοις* Tit. 1,15) parat hatte, und meldet uns zugleich einige Schlagwörter der Simonianer, die sehr lebhaft an den Grundsatz erinnern, welchen der Apostel nach unserer Ansicht von ihnen überliefert. So führten sie im Munde: *πᾶσα γῆ γῆ* und *ἁγίοις ἁγίων . . λλη . . ος*[3]). Wie sie diese auffaßten, zeigt das trübe Bild, das Hippolyt von ihren Agapen im unmittelbaren Anschluß daran[4]) entwirft. Vervollständigt wird das Ganze durch Epiphanius. Derselbe[5]) berichtet von Simon: *φθορὰν δ' ὑφηγεῖται σαρκὸς καὶ ἀπώλειαν μόνον, ψυχῶν κάθαρσιν καὶ ταύτην εἰ διὰ τῆς ἑαυτοῦ πεπλανημένης γνώσεως ἐν μυσταγωγίᾳ κατασταῖεν.* Der lateinische Text davon lautet: sed et carnis duntaxat unius corruptionem atque interitum, animarum vero expiationem astruit, ita tamen si mendacissimae cognitionis suae mysteriis initiatae fuerint.

Offenbar darf unter *φθορά* und *ἀπώλεια σαρκός* nicht der Sinn gesucht werden, als wenn Simon ein Ende nur des Leibes gepredigt hätte; eine solche Übersetzung wird verboten durch das System Simons, nach welchem selbst die Unsterblichkeit der Seele nur bloß einigen Auserwählten zu teil wird, sowie nicht weniger durch den Gegensatz, in welchem *φθορά* und *ἀπώλεια* zu *κάθαρσις ψυχῶν* stehen, und auch schon durch das *μόνον*, das notwendig wegfallen würde. Deswegen erblicken wir in den Worten des Epiphanius die Wiedergabe der Lehre Simons, welcher Krieg und Verderben dem Fleische predigte, weil alle Handlungen, auch die ärgsten Ausschweifungen, nur auf den Leib Bezug hätten, der sündhaft und des Unterganges

---

[1]) adv. haeres. I 23 n 3. — [2]) phil. VI. 19. — [3]) Zum zweiten Schlagwort bemerkt unsere Ausgabe in einer Fußnote: *ἅγιος ἅγιος* (s. *ἅγιον ἁγίων) καὶ 'Αλλήλους ἁγιάζετε.* — [4]) Vergl. Epiph. haeres. XXI. 4. — [5]) ibid.

würdig wäre; dagegen müsse man auf die „Reinigung" der Seelen (*κάθαρσιν*, vergl. *καθαρός* im Briefe), selbstverständlich durch die „Erkenntnis" [1]) Simons, dringen. Sehr bemerkenswert und klar ist der Zusatz des Epiphanius, daß Simon diesen antinomistischen Freibrief bloß für seine Anhänger ausstellte. Simon verkündete sonach, seinen Anhängern sei alles rein, seinen Gegnern aber nichts. Was wir auf Grund des Textes und Kontextes angenommen, finden wir durch die Geschichte bestätigt; der Apostel führt sonach das antinomistische Moralprinzip Simons an.

2. Durch die somit gesicherte Beziehung auf Simon tritt auch V. 16 in helles Licht.

Der Apostel nennt sie „greuelhaft" (*βδελυκτοί* abominabiles), „ungehorsam" (*ἀπειθεῖς*) und „zu jedem guten Werke ungeeignet" (*πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι*, wohl identisch mit *ἀφιλάγαθοι* 2. Tim. 3,3). Diese Ausdrücke erinnern unwillkürlich an das, was die hl. Schrift von den Heiden sagt, besonders im Psalm 13, wo es von ihnen heißt: „Der Thor (nur) spricht in seinem Herzen: es ist kein Gott. Verderbt sind sie, und abscheulich (*ἐβδελύχθησαν*, vergl. *βδελυκτοί* abominabiles facti sunt) sind sie geworden in ihrem Streben; keiner ist, der Gutes thut, (nicht ein einziger V. 1)", und nochmals „alle sind sie abgefallen, zumal sind sie unnütz geworden, keiner ist, der Gutes thut, auch nicht ein einziger (V. 3)". „Greuel" (abominatio) ist aber terminus technicus für das Heidentum im Alten wie im Neuen Testament; auch Gregor von Nazianz [2]) nennt die Ägyptier *βδελυκτοί* ausdrücklich wegen ihres Götzendienstes.

Insbesondere verwendet Paulus die angeführte Psalmstelle zur Schilderung des Heidentums im Römerreich (3,10 ff.). Auch B. Weiß sieht in *ἀπειθεῖς* (wegen Röm. 11,32; Eph. 2,2; 5,6; Kol. 3,6) ein „Charakteristikum heidnischen Wesens" gegeben. Ebenso bemerkt Knoke, daß der Ausdruck des Apostels nach Inhalt und Form „so weit gefaßt ist, daß er auch auf die heidnischen Gegner des Christentums bezogen werden kann".

[1]) Iren. adv. haer. I 23 n 3 ipsum venisse, ut . . . hominibus salutem praestaret per agnitionem suam. Vergl. Theodoret haer. fab. I 1 *τοῖς ἀνθρώποις διὰ τῆς εἰς αὐτὸν ἐπιγνώσεως παρασχεῖν σωτηρίαν*. — [2]) Stephanus vol. sec. p. 203.

Vollständig erklärt sich unser Vers, falls er in Rücksicht auf den Simonianismus betrachtet wird. Heidnische Züge trägt er unzweifelhaft an sich. Epiphanius[1]) bezeichnet die Lehre Simons als βδελυρίαν. Justin[2]) hält den Römern vor, daß Simon von ihnen „für einen Gott angesehen und mit einer Bildsäule wie ein Gott beehrt wurde, welches Standbild im Tiberstrome zwischen den zwei Brücken errichtet wurde und die römische Inschrift erhielt: Simoni deo Sancto". Von den Simonianern berichtet Irenäus:[3]) „Auch das Bild des Simon haben sie nach der Gestalt des Juppiter und das der Helena nach der der Minerva gemacht; diese beten sie an". Noch ausführlicher meldet dies Eusebius[4]). Danach „fallen sie vor den Gemälden und Bildern des Simon selbst wie der mit ihm genannten Helena nieder und scheuen sich nicht, sie mit Rauchwerken, mit Schlacht- und Trankopfern zu ehren". Beachtung verdient die Notiz derselben Quelle: „Wir wissen, daß Simon der Stammvater jeglicher Häresie ist. Von ihm an bis auf unsere Zeit haben zwar die Anhänger seiner Häresie die vernünftige und durch Sittenreinheit allgemein berühmte christliche Lehre geheuchelt (ὑποκρινόμενοι), aber nichts destoweniger halten sie hinwiederum an der abergläubischen Verehrung der Dämonen fest". Nochmals hebt Eusebius an einer anderen Stelle hervor[5]), daß Simon zu den Betrügern gehört, die sich „unter dem christlichen Namen versteckten"; ebenso erwähnt Justin, daß die Simonianer sich Christen nennen[6]). Auch Epiphanius[7]) berichtet, daß sie sich mit dem „Schein des christlichen Namens" umgaben, und die apostolischen Konstitutionen[8]) schreiben: „Wir wissen, daß die, welche in Begleitung des Simon und Kleobius waren, vergiftete Bücher angefertigt haben auf den Namen Christi und seiner Schüler und dieselben verbreiten". Durch diese Berichte wird nach unserer Ansicht auch der Ausdruck des Apostels „Gott behaupten sie zu kennen, leugnen ihn aber durch ihre Handlungen" beleuchtet. Wir können nämlich angesichts des eben erhaltenen historischen Hintergrundes darin nicht bloß den Gedanken aus-

[1]) haeres. XXI., 4. — [2]) apol. I. c. 26. — [3]) advers. haeres. I. 23, n 4. — [4]) hist. eccl. II. 13. — [5]) III. 27. — [6]) apol. I. 7 und 26. — [7]) haeres. XXI. 2. — [8]) c. 16.

gesprochen finden, die Gegner des Apostels leugnen durch sündhaftes Leben Gott, den sie kennen wollen, sondern damit scheint der Apostel den Vorwurf zu erheben: sie begehren, als wahre Gottesgläubige und selbst als Christen betrachtet zu werden, sind aber durch ihre (götzendienerischen) Handlungen Ungläubige oder Heiden, daher auch *βδελυκτοί* u. s. w. Deutet nicht schon der Artikel (*τοῖς ἔργοις*) darauf hin, daß der Apostel Handlungen im Auge hat, die in ganz bestimmter Richtung ihrem angeblichen Gottesglauben zuwiderlaufen? Selbstredend verstehen wir daher auch die Parallelstelle 2. Tim. 3,5 *ἔχοντες μόρφωσιν εὐσεβείας, τὴν δὲ δύναμιν αὐτῆς ἠρνημένοι* (vgl. *ἀρνοῦνται* Tit. 1,16) in demselben Sinn. Indem wir *εὐσέβεια* mit Schleusner[1]) als ipsa religio christiana im Gegensatz zu *ἀσέβεια*, womit der Apostel[2]) das Heidenthum bezeichnet, auffassen, übersetzen wir: sie geben sich den Anschein des Christentums oder des wahren Glaubens, aber dessen Kraft, innersten Gehalt und Kern (Hauptsache) haben sie verleugnet. Es wäre auch eine schwer begreifliche Sache, wenn Antinomisten, von denen doch unleugbar vorher die Rede ist, durch besondere äußere religiöse Übungen und Veranstaltungen „den Schein von Frömmigkeit" sich geben sollten. Sagt ja auch Petrus von seinen ebenfalls antinomistischen Widersachern, daß sie den christlichen Namen in Verruf bringen (2. Petr. 2,18). Im wesentlichen kommen wir hier mit der Bemerkung von Loch und Reischl zu der angezogenen Stelle überein: „Es ist das Bild eines neuen Heidentums, welches der Apostel (V. 2–5) in lebendigster Farbenmischung nach dessen Fleisches- und Geistessünden uns vor Augen führt, um es trotz anscheinender Zugeständnisse und Förmlichkeiten desselben als ein durchweg unchristliches Treiben zurückzuweisen".

Berücksichtigen wir diese polytheistischen Elemente im Simonianismus, sowie das Anpreisen des Magiers als Christus und dessen Behauptung,[3]) der Mensch bedürfe zur Erlangung des Heiles auch die Vermittelung zahlloser „Kräfte und Mächte",

---

[1]) Angegeben zu 1. Tim. 3,16 und 1. Tim. 6,5. — [2]) Streitlos Rom. 1,18, wohl auch Tit. 2,12, vgl. Jud. 15 und 18. — [3]) Epiph. adv. haer. XXI., 4.

mit denen der Magier Erde und Himmel bevölkerte, und durch die man dem höchsten Gott Opfer bringen müsse, unumgänglich notwendig, so verstehen wir ebenfalls ganz gut die viel besprochene Stelle, wo der Apostel sagt: „Ein Gott und Ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus". (1. Tim. 2,6.)

Schluß.

Apologetische Folgerungen.

Auf unserer Hypothese, der Apostel wende sich in den Pastoralbriefen gegen die Simonianer, bauten wir eine Exegese von Tit. 1,15 auf, welche nach der formellen sowie nach der historischen Seite wohl befriedigen dürfte. Zugleich ergeben sich aus dem Ganzen nicht unwichtige Folgerungen in apologetischer Hinsicht.

1. Vor allem haftet der vom gegnerischen Lager den Pastoralbriefen gerade wegen der Irrlehrer gemachte Vorwurf „der Unklarheit und des Schwankenden" [1]) durchaus nicht an ihnen. Keineswegs ein „gärendes Untereinander von Elementen und Ansätzen zu allerhand Doktrinen" [2]) oder „verworrene Bilder" [3]) zeigten sich uns in den Pastoralbriefen hinsichtlich der Irrlehrer; im Gegenteile fanden wir ein einheitliches Bild von ihnen, nicht bloß etwa in dem Sinne, daß „jeder einzelne Zug zur Not in der Zeit vor 64 unterzubringen" [4]) wäre, sondern so, daß alle Charakteristika, die der Apostel von seinem Gegnern gibt, in einem System nachgewiesen wurden. Freilich falls man Judaisten als Gegner des Apostels betrachten will und doch andererseits zugleich daran festhält, γενεαλογίαι auf gnostische Äonenreihen zu beziehen, so begreift es sich wohl, wenn man als Zeichen der Inkonsequenz und deshalb auch der

[1]) De Wette, Seite 91; ähnlich Holtzmann, Seite 54. — [2]) Credner, Thiersch, Beck bei Riggenbach, Seite 13. — [3]) Harnack, Seite 481. — [4]) Ebd.

Fälschung anführt, daß „der Verfasser die *νομοδιδάσκαλοι* und die Verehrer der *γενεαλογίαι* und *μῦθοι* in einen Topf zusammenwerfe“ [1]); nach unserer Hypothese gehören dieselben wirklich zusammen, ohne daß dabei etwas Ungereimtes zu entdecken wäre, da die Simonianer Genealogien hatten und zugleich Meister des Gesetzes sein wollten. Insbesondere läßt sich bei unserer Auslegung in Hinsicht auf Titus 1,15 und 1,16 bezw. 1,11 ff. unmöglich behaupten, der Brief bekämpfe in einem Atem falsche Asceten und Antinomisten. Ganz unhaltbar sind unter unserer Voraussetzung jene Ansichten, welche zwei Arten von Irrlehrern annehmen, mag man sie nun pharisäische Judaisten und spiritualistische Gnostiker oder Anhänger unevangelischer Engherzigkeit und unchristlicher Freigeisterei heißen, und noch mehr jene, welche sogar über zwei Klassen von Irrlehrern hinausgingen. Ebensowenig ist es von unserm Standpunkte aus notwendig oder erlaubt, bezüglich des in den Pastoralbriefen abgelehnten Ascetismus wiederum eine Unterscheidung zu machen in der Richtung, daß der eine „auf der verkehrten Grundanschauung des gnostischen Dualismus und dem daraus gefolgerten Widerwillen gegen die materielle Schöpfung beruhe“ (1. Tim. 4, 4. 5), während der andere „sich auf Kosten der Kirchlichkeit breit mache“ [2]) (Tit. 1,14 f.). Überall sahen wir vielmehr nur antinomistische Simonianer von Paulus bekämpft, und durch die bekannten Sätze im ersten Timotheusbriefe (4,1 ff.), die gegen eine falsche Asceſe gehen, wird dieses einheitliche Bild keineswegs gestört, weil auch diese Strömungen aus dem Simonianismus abzweigten.

Die Auslegung von einigen Stellen, besonders von 1. Tim. 1,7 (*νομοδιδάσκαλοι*) und Tit. 1,14 (*Ἰουδαϊκοὶ μῦθοι*), auf judaisierende Gegner des Apostels bringt ferner notwendig eine Disharmonie in die Briefe; denn daß auch „die Irrlehrer eine gnostische Richtung vertreten, ist unverkennbar“. [3]) Dies gab auch Anlaß zur Annahme einer Fälschung der Briefe mit der besonderen Bemerkung, „der Falsator habe den Irrlehrern judaisierende Tendenzen beigelegt, weil er seine Bestreitung der Gnostiker unter dem Namen des Apostels Paulus ausgehen

[1]) Holtzmann, Pastoralbriefe, Seite 153. — [2]) Holtzmann, Lehrbuch, Seite 275. — [3]) Riggenbach, Seite 14.

lassen wollte, dessen Gegner vornehmlich Judaisten waren". [1]) Oder man führte vor, der Verfasser habe Gegner, welche Elemente aus dem essäischen Judenchristentum, aber auch aus „anderweitigen, nichtjüdischen und sogar antijüdischen Systemen aufs Geratewohl" entnommen hatten, [2]) bekämpft. Wir bezweifeln sehr, ob derartigen Angriffen die Spitze genommen wird durch das Zugeständnis der Disharmonie, indem man einen Judaismus mit gnostischer Färbung oder einen Gnosticismus mit judaistischen Elementen oder auch „die Vertreter einer von jüdisch-alexandrinischen Anschauungen beeinflußten gnostisierenden Richtung" [3]) abgewehrt sehen soll. Unsere Hypothese dagegen entzieht allen Angriffen, welche auf einer Disharmonie in den bekämpften Irrlehrern fußen wollen, vollständig den Boden, weil sie eine Polemik nur gegen die eine Irrlehre des Simon zuläßt. Gerade auf 1. Tim. 1,7 ff. stützt sich ein anderer schwerer Vorwurf gegen den Verfasser des Briefes; nach Bauer [4]) trifft ihn nämlich „der doppelte Vorwurf, daß er es weder verstanden hat, den Satz seiner Gegner angemessen zu reproduzieren, noch seinem Gegensatz innern Zusammenhang zu geben. Wenn er nämlich gegen sie (V. 8) bemerkt: „wir wissen aber, daß das Gesetz gut ist, sofern man seiner recht gebraucht", so müßte notwendig folgen, daß die Gegner das Gesetz unbedingt verwarfen; wenn er dagegen unmittelbar darauf (V. 9) fortfährt: „wohl wissend, daß dem Gerechten kein Gesetz gegeben ist, sondern dem Ungerechten", so müßte vielmehr folgen, daß die Gegner unbedingte Geltung des Gesetzes behaupteten. Der Verfasser hat nicht einmal die Dialektik des ersten Abschnittes des Römerbriefes, den er in diesem Augenblicke vor Augen hat, verstanden und die Formel: „denn wir wissen" (Röm. 7,14) sehr unglücklich für sich benützt". Auch dieser Vorwurf ist bei der oben gegebenen Auslegung der Stelle undenkbar; denn danach geht die ganze Stelle in voller Klarheit und Einheit gegen Antinomisten. Desgleichen hat Hilgenfeld [5]) kein Recht, in den Versen (1. Tim. 1,3—11) eine „zweiseitige Irrlehre" bekämpft zu finden und dieselben auch deshalb zu verdächtigen.

---

[1]) Ebd. verzeichnet. — [2]) Holtzmann, Seite 152. — [3]) Ebd. — [4]) Seite 83 f. — [5]) Zeitschrift 1897, Seite 15 ff.

Am vollständigsten wehrt wohl unser Standpunkt die Behauptung ab, der Verfasser der Pastoralbriefe wisse nichts mehr von der Schonung, welche andere paulinische Briefe „dem Schwachen gewidmet wissen wollen“[1]); daher seien sie nicht von Paulus verfaßt. Nach der hier durchgeführten Darlegung ist der Unterschied im Auftreten des Apostels durchaus begründet und notwendig, weil die antinomistischen Simonianer eine ganz andere Sprache von Seite des Apostels forderten, als z. B. die von ihnen von Grund aus verschiedenen „Schwachen“ im Römerbrief.[2])

Auf dem von uns angenommenen historischen Hintergrund der simonistischen Irrlehre ist am wenigsten eine Scheidung der Pastoralbriefe, die Knoke[3]) zumal wegen der Gegner Pauli will, so daß „jeder Brief nur für seinen eignen Inhalt hafte“, nötig oder angängig, sondern es kommt die Anschauung zur vollsten Geltung: „wie im Inhalt, in der Richtung und dem Zwecke, sind die Briefe nicht minder im Äußerlichen unzertrennliche Drillinge“.[4])

2. Mehrere Kritiker kommen zu der Behauptung, die Pastoralbriefe führten „mit dem, was sie bezüglich der Irrlehrer zu denken geben .... weit über die Zeiten des Paulus hinaus“[5]); besonders weise das Antinomistische auf „die Mitte des zweiten Jahrhunderts hin“.[6]) Naturgemäß war damit die Authentie und die Integrität der Pastoralbriefe vernichtet; höchstens gab man noch das Zugeständnis, daß ihnen „paulinische Briefe (oder Fragmente?) aus der Zeit 59—64 zu Grunde liegen“[7]) mögen, die mehrfach Überarbeitungen erfahren hätten, bis sie zu ihrer jetzigen Gestalt gelangt wären; vom Titusbrief sei speziell nur ein „knappes Drittel“[8]) paulinischen Ursprungs. Von positivem Standpunkte wurde dagegen geltend gemacht: „Ansätze und Keime der späteren Gnosis, mehr läßt sich nicht in den drei Briefen erkennen. Jene Anfänge reichen aber bekanntlich noch weiter ins apostolische Zeitalter hinauf“.[9]) Offenbar werden die erwähnten Angriffe auf die Apostolizität

---

[1]) Bauer, Seite 84. — [2]) Röm. 15,1. vgl. 14,1, 2. — [3]) Seite 159. — [4]) Trenkle, Seite 72. — [5]) J. H. Holtzmann, Seite 154. — [6]) Harnack, Seite 484 ff. — [7]) Harnack, Seite 484 ff.; vgl. Knoke, Hesse, Hilgenfeld, Zeitschrift 1897. — [8]) Ebd., Seite 480. — [9]) Trenkle, Seite 80.

der Pastoralbriefe mit allen ihren Teilen wirksamer zurückgewiesen durch die Hypothese, daß die Gegner des Apostels Simonianer gewesen, deren Vorhandensein und große Bedeutung im apostolischen Zeitalter feststeht. Selbst auf sehr kritischer Seite lesen wir in Rücksicht auf den Versuch, Simon in das Gebiet der Fabel zu verweisen oder seinen weitreichenden Einfluß in Abrede zu stellen, also: „Haben wir die pseudo-clementinischen Schriften richtig beurteilt, so war der samaritische Magier Simon keineswegs vom Hause aus ein Zerrbild des Paulus, sondern ein Mann aus Gitta, dessen Auftreten folgenreich genug gewesen ist. Was Justinus-Irenäus als seine Lehre mitteilt, zeugt für sich selbst. So etwas kann kein gewöhnlicher Kopf ersonnen haben", sowie „Simon erscheint .... als Antinomist. Die neue Weltreligion der Aufklärung sollte die Menschheit befreien von den positiven Gesetzen" [1]). Schon gleich bei seinen Anfängen fesselte er die Samaritaner in dem Maße, daß „alle, groß und klein, auf ihn merkten" [2]), und selbst im blasierten Rom „setzte er sowohl den erhabenen Senat als das Römervolk bis zu einem solchen Grade in Staunen und außer Fassung, daß man ihn einen Gott sein ließ" [3]). Ohne die geringste Gefahr, einen Anachronismus zu begehen, können wir demnach alle Teile der Pastoralbriefe, auch die unleugbar antignostischen, dem hl. Paulus zuschreiben.

Dieses günstige Resultat, das wir dadurch auch in apologetischer Beziehung erhalten, bestärkt uns in der Ansicht, daß die Pastoralbriefe gegen die Simonianer gerichtet sind, und daß Tit. 1,15 deren libertinistisches Moralprinzip berichtet, um es dann aufs kräftigste zu widerlegen.

Ferner dürfte es kein Schaden sein, wenn dem bekannten Mißbrauch, der nicht selten mit dem zum geflügelten Wort gestempelten Satz „den Reinen alles rein" getrieben wird, durch die gegebene Erklärung auch jedes Scheinrecht völlig entzogen wird, sich auf den Apostel zu stützen.

Die dargelegte Auffassung fordert auch eine andere Interpunktion der Stelle, als wir sie, dem allgemeinen Brauche

---

[1]) Hilgenfeld, Ketzergeschichte, Seite 178 ff. — [2]) Apg. 8,10. — [3]) Justin apol. I. 56.

folgend, auf Seite 1 gegeben haben. Wir interpungieren: *πάντα καθαρὰ τοῖς καθαροῖς, τοῖς δὲ μεμιαμμένοις καὶ ἀπίστοις οὐδὲν καθαρόν· ἀλλὰ μεμίανται αὐτῶν καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις.*

Literatur-Verzeichnis.

Alexander Natalis, Expositio litteralis et moralis Paris 1769.

Ambrosius, Comment. in XIII. epp. beati Pauli. (Ambrosiaster).

Alzog, Universalgeschichte der christl. Kirche, Mainz 1855.

Apostolorum constitutiones.

Augustinus, Contra adversar. legis et proph., Contra Faustum, De haeres. ad Quodvultdeum.

Bardenhewer, Patrologie, Freiburg i. Br. 1894.

Bauer B., Kritik d. Evgg. u. Geschichte ihres Ursprunges, 4. Suppl. Kritik d. paul. Br. 3. Abtl., Berlin 1852.

Baumgarten Mich., Die Echtheit der Pastoralbriefe mit bes. Rücksicht u. s. w., Berlin 1837.

Baur Ferd. Chr., Die sog. Pastoralbriefe des Apostels Paulus, Stuttgart und Tübingen 1835.

Beck, Erklärung der zwei Briefe Pauli an Timotheus, herausgegeben von Jul. Lindenmeyer, Gütersloh 1879.

Bertholdt, Historisch-kritische Einleitg., 6. T., Erlangen 1819.

Biblia sacra cum selectis litteral. com. J. Gangorei etc. tom. 27 Venet. 1757.

Bisping, Erklärung der zwei Briefe an die Thess., der drei Pastoralbriefe u. s. w., Münster 1858.

Bleek, Einleitung in d. N. Testament, Berlin 1862.

Bois Hr., Jahrb. f. prot. Theol. XIV. 1888: Zur Exegese der Pastoralbriefe.

Cajetan, In omnes d. Pauli et al. app. epp., Lugd. 1639.

Calmet, Com. litt. in omn. libr. N. T, tom. III., Wirceb. 1788.

Chrysostomus, Expos. in d. Pauli epp. (homil.).
Clemens Alex., Stromata.
Clementinae homiliae et recognitiones.
Cornely, Cursus scripturae sacr., hist. et crit. introductio, Paris 1886.
Döllinger, Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung, Regensburg 1860.
Einführung in die hl. Schrift, Regensburg 1899.
Epiphanius, Adv. haeres.
Erasmus Rotterd., Basil. 1555.
Estius, In omnes Pauli epp., item in cathol. com. tom. V., Mog. 1843.
Ewald, Sieben Sendschreiben des N. B., Göttingen 1870.
Felten, Wetzer und Weltes Kirchenlexikon. Zweite Aufl. 1895, 9. Bd.
Gebhardt de, Nov. test. graece recens. Tischend. ult. text. cum. Tregell. et. Westc.-Hort. cont., Lips. 1896.
Hammond, Epp. ss. apost. et apocal. Joannis, ediert v. J. Clericus, Francof. 1714.
Haneberg, Versuch und Geschichte der bibl. Offenbarung als Einleitung i. d. A. und N. Test., Regensburg 1852.
Harduinus, Com. in nov. test., Amstel 1741.
Harnack, Die Chronologie der altchristl. Litteratur bis Eusebius, Leipzig 1997.
Henle, Der Evangelist Johannes und die Antichristen seiner Zeit, München 1884.
Hesse, Die Entstehung der neutestamentlichen Hirtenbriefe, Halle a. S. 1889.
Hergenröther, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, I. Bd., Freiburg i. Br. 1876.
Heydenreich, Die Pastoralbriefe Pauli erläutert, Hadamar 1826.
Hieronymus, Commentarius in epp. ad Tim., ad. Titum.
Hippolyt, Philosoph. (omnium haeres. refutatio).
Hilgenfeld A., Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 13. Jahrg. 1870 und 40. Jahrg. 1897.
Hilgenfeld A., Ketzergeschichte des Urchristentums, Leipzig 1884.

Holtzmann H. J., Die Pastoralbriefe krit. und exeget. behandelt, Leipzig 1880.
Holtzmann H. J., Lehrbuch der neutestamentl. Theologie, Freiburg i. B. und Leipzig 1897, II. Bd.
Hug, Einleitung i. d. Schriften des N. Testaments, Stuttgart und Tübingen 1847.
Hugo de s. Caro, In epp. d. Pauli etc., Venet. 1732.
Huther, Kritisch-exeget. Komm. über das Neue Testament von Meyer. (Handbuch über die Briefe an Tim. und Titus). Göttingen 1850.
Joannes Damascenus, De haeres. In epp. s. Pauli.
Irenäus, Adv. haeres.
Justinus, Apologia prima.
Kaulen, Einleitung in die Schrift des A. und N. Test., Freiburg i. Br. 1890.
Kistemaker, Sendschreiben der Apostel, II. Bd., Münster 1822/23.
Knoke, Praktisch-theolog. Komm. zu den Pastoralbriefen, Göttingen 1887/89.
Knöpfler, Lehrbuch der Kirchengesch., Freiburg i. Br. 1895.
Luther, Biblia, Nürnberg 1539.
Lutterbeck, Die neutestamentl. Lehrbegriffe, I. und II. Bd., Mainz 1852.
Mack, Komm. über die Pastoralbriefe, Tübingen 1841.
Maier, Einleitung in die Schriften des N. Test., Freiburg i. Br. 1852.
Mangold, Die Irrlehrer der Pastoralbriefe, Marburg 1856.
Matthies, Erklärung der Pastoralbriefe, Greifswald 1840.
Michaelis, Einleitung in die göttl. Schriften, Göttingen 1788.
Mosheim v., Erklärung der beiden Briefe des Apostels Pauli an den Timoth., Hamburg 1755.
Neander, Geschichte der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche, I. und II. Bd., Hamburg 1832/33.
Otto K. W., Die geschichtl. Verhältnisse der Pastoralbriefe, Leipzig 1860.
Padovani, In epp. ad Tit., Philem. et Hebr., Paris 1896.
Reithmayr, Einleitung in die kanon. Bücher des Neuen Bundes, Regensburg 1852.

Riggenbach, Die Pastoralbriefe, Hebräerbriefe, ausgelegt von Kübel, neu bearbeitet von Riggenbach. (Komm. von Strack und Zöckler, B. V. Abtl.), München 1898.
Schäfer, Einleitung in das N. Test., Paderborn 1898.
Schleusner, Lexikon graeco-lat.
Scholz Aug., Die 14 Briefe des hl. Paulus, Frankfurt 1830.
Soden v., Handkommentar zum N. Test., III. Bd. I. Abt., Freiburg i. Br. 1891.
Stellhorn, Die Pastoralbriefe Pauli I., Gütersloh 1899.
Stephanus, Thesaurus graecae linguae, Paris 1831 bis 1856.
Theodoretus, Cyren. episcop., Com. in omnes s. Pauli epp.
Theophylaktus, archiepisc. Bulg., In omn. d. Pauli epp. enorrationes, Col. 1532.
Thomas Aq., In omnes d. Pauli Ap. epp. tom III., Leod. 1853.
Tertullianus, Contra Valent., De praescr., De cor. milit.
Weinhart, Das N. Test., München 1865.
Weiss B., Krit.-exeget. Komm. über das N. Test., die Briefe Pauli an Tim. und Titus, Göttingen 1897.
De Wette, Kurze Erklärung der Briefe an Titus, Timoth. und die Hebräer, Leipzig 1844.
Wiesinger, Die Briefe des Paulus an die Phil., an Titus, Timoth., Königsberg 1850.
Zahn, Einleitung in das N. Test. I., Leipzig 1897.

Mit oberhirtlicher Druckerlaubnis.

BS2755 .W431
Die Schriftstelle : Alles rein den
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00069 5314